مسایرہ و شرح مواقف و سیالکوٹی کی عبارتوں میں مکذبوں کی سرکشی

القمع المبین لآمال المکذبین

۱۳۲۹ھ

تصنیف لطیف

اعلیٰحضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK
اعلیٰحضرت نیٹ ورک
www.alahazratnetwork.org

رسالہ

القمع المبین لآمال المکذبین

۱۳۲۹

(مسایرہ وشرح مواقف وسیالکوٹی کی عبارات میں مکذبوں کی سرشکنی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ از ننگلا اروہ ڈاکخانہ اچھیرہ ضلع اکبرآباد، مرسلہ محمد صادق خاں صاحب، شوال ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

قلت الکذب نقص والنقص علیہ تعالٰی محال، فلا یکون من الممکنات الخ قولہ والنقص علیہ الخ لا یخفی انہ موقوف علٰی کونہ ممتنعا بالذات ولا نسلم ذٰلک اذ لو کان ممتنعا لما وقع الکذب من احد فھو ممتنع بواسطۃ انہ مناف لکمالہ تعالٰی فیکون ممتنعا بالغیر والامتناع بالغیر

میں کہتا ہوں، جھوٹ نقص ہے، اور نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال، لہذا یہ ممکنات میں سے نہیں ہے الخ اس کا قول کہ، نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال الخ، مخفی نہ رہے کہ یہ بات کذب کے ممتنع بالذات ہونے پر موقوف ہے، جبکہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر یہ محال بالذات ہوتا تو پھر کسی سے بھی کذب صادر نہ ہوتا، لہذا یہ اللہ تعالٰی کے کمال کے منافی ہونے کے واسطہ سے ممتنع ہے تو ممتنع بالغیر ہوا اور امکان

لاینافی الامکان الذاتی۔ حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

ذاتی کے منافی نہ ہوا۔ (ت) حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

الجواب

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ، الحمد للّٰہ الواجب الصدق المستحیل الکذب المحال علیہ بذاتہ لذاتہ کل نقص و شین، فمن تقول علیہ بامکان کذبہ وتطرق الیہ بخلف وعیدہ فقد استوجب لعنۃ اللّٰہ علیہ فی الدارین، قل صدق اللّٰہ[1] ومن اصدق من اللّٰہ قیلا[2] ○ ومن کان فی ھذہ اعمٰی فھو فی الاٰخرۃ اعمٰی واضل سبیلا[3] ○ ویلکم لاتفتروا علی اللّٰہ کذبا فیسحتکم بعذاب[4] ان الذین یفترون علی اللّٰہ الکذب لایفلحون[5] ○ متاع قلیل ولھم عذاب الیم[6] ○ ومن اظلم ممن افترٰی علی اللّٰہ کذبا ، او کذب باٰیتہ[7] اولٰئک یعرضون علٰی ربھم ویقول الاشھاد ھٰؤلاء الذین کذبوا علٰی ربھم الا لعنۃ اللّٰہ علی الظّٰلمین[8] ○ ھو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ، سب تعریفیں اس اللہ تعالٰی کے لئے جو واجب ، صادق ، کذب جس کے لئے محال بذاتہٖ ہے ، جس کی ذات کے لئے ہر نقص اور عیب محال بذاتہٖ ہے ، اور جو شخص اس کے لئے امکانِ کذب کا قول کرے اور خلفِ وعید کے ذریعہ اس کا راستہ بنائے تو بیشک وہ دونوں جہانوں میں اللہ تعالٰی کی لعنت کا مستحق ہوا ، فرما دیجئے اللہ تعالٰی نے سچ فرمایا ، اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ، جو یہاں اندھا ہو آخرت میں اندھا اور زیادہ گمراہ ہے ، تمہاری خرابی اللہ پر کذب کی تہمت نہ باندھو کہ تمہیں عذاب سے پیس ڈالے گا ، بیشک جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھتے ہیں انہیں چھٹکارا نہ ملے گا دنیا میں تھوڑا برتنا ہے اور آخرت میں ان کے لئے دردناک عذاب ، اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھے یا اس کی آیتیں جھٹلائے یہ لوگ اپنے رب کے حضور پیش کئے جائیں گے اور اور گواہ کہیں گے کہ یہ ہیں جنہوں نے اپنے رب پر جھوٹ بولا تھا سنتا ہے اللہ کی لعنت ان ظالموں

عــہ آیۃ ہٰذا سے جناب گنگوہی کا فوٹو ملاحظہ کیجئے ۱۲ منہ عفاعنہ

---

[1] القرآن الکریم ۳/۹۵
[2] القرآن الکریم ۴/۲۱
[3] القرآن الکریم ۱۷/۷۲
[4] القرآن الکریم ۲۰/۶۱
[5] القرآن الکریم ۱۶/۱۱۶
[6] القرآن الکریم ۱۶/۱۱۷
[7] القرآن الکریم ۶/۲۱
[8] القرآن الکریم ۱۱/۱۸

الذی ارسل رسولہ بالھدٰی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون[1] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی اٰلہٖ و صحبہ و بارك وکرم کلما ذکرہ الذاکرون و کلما غفل عن ذکرہ الغافلون، و الحمد للہ رب العلمین۔

پر، اور اللہ تعالٰی وہ ذات ہے جس نے اپنا رسول ہدایت کے ساتھ اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کر دے اگرچہ مشرک لوگ ناپسند کریں۔ اللہ تعالٰی اپنی رحمت فرمائے اس رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اور ان کے صحابہ پر اور ان پر برکتیں اور کرامتیں نازل فرمائے جب تک اس کو یاد کرنے والے یاد کرتے رہیں اور جب تک اس کے ذکر سے غافل لوگ غفلت کرتے رہیں، اور سب تعریفیں اللہ تعالٰی سب جہانوں کے پالنے والے کے لئے۔ (ت)

اللہ عزوجل کے غضب سے اسی کی پناہ، پھر اس کے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی پناہ، جب غضب الٰہی کسی قوم سے دین لیتا ہے عقل پہلے چھین لیتا ہے کہ عقل سلیم بفضل کریم باطل کو قبول نہیں کرتی، اور اگر کبھی شیطان نے کچھ دھوکا دینا چاہا تذکروا فاذا ھم مبصرون[2] (یاد دلاؤ تو جبھی ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں) مگر جب عقل نہ رہی (یعنی دین متین کی، اگرچہ دنیا و دیگر علوم و فنون کی کتنی ہی دانش ہو) لایعقلون شیئا ولا یھتدون[3] (نہ کسی چیز کو سمجھتے ہیں اور نہ ہدایت پاتے ہیں۔ ت) اس وقت انسان شیطان کا مسخرہ ہو جاتا ہے کہ صورت میں آدمی اور باطن میں گدھا ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا[4] کانھم حمر مستنفرۃ[5] (گدھے کی مثل کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں گویا بھاگتے ہوئے گدھے ہیں۔ ت) اپنی اغراض فاسدہ کے لئے اس کی کتاب بینی کی مثال بالکل سوئر اور سیر باغ کی ہوتی ہے، پھول مہکیں، کلیاں چٹکیں، تختے لہکیں، فوارے چھلکیں، بلبلیں چہکیں، اسے کسی لطف و سرور سے کام نہیں وہ اس تلاش میں پھرتا ہے کہ کہیں نجاست پڑی ہو تو نوش جان کرے بعینہٖ یہی حالت گمراہ بددین کی ہوتی ہے ہزار ورق کی کتاب میں لاکھ باتیں نفیس جلیل فوائد کی ہوں ان سے اسے بحث نہ ہوگی، کتاب بھر میں اگر کوئی غلط و باطل و خطا جملہ اپنے مطلب کا سمجھے گا اسی کو پکڑ لے گا اگرچہ واقع میں وہ اس کے مطلب کا بھی نہ ہو اتنی بات اس میں خنزیر سے بھی بڑھ کر ہوتی کہ وہ نجاست لے گا تو اپنے مطلب کی اور اسے اس کی بھی تمیز نہیں، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والثناء کے سوا کوئی بشر معصوم نہیں اور غیر معصوم سے کوئی نہ کوئی کلمہ غلط یا بیجا صادر ہونا کچھ نادر کالمعدوم نہیں پھر سلف صالحین

---

[1] القرآن الکریم ۹/ ۳۳
[2] القرآن الکریم ۷/ ۲۰۱
[3] القرآن الکریم ۲/ ۱۷۰
[4] القرآن الکریم ۶۲/ ۵
[5] القرآن الکریم ۷۴/ ۵۰

ائمۂ دین سے آج تک اہلِ حق کا یہ معمول رہا ہے۔

كل ماخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب هذا القبر صلى الله تعالٰى عليه وسلم۔

اس روضۂ پاک والے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سوا ہر ایک کا قول لیا جاسکتا ہے اور اس پر رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

جس کی جو بات خلافِ اہلِ حق و جمہور دیکھی وہ اسی پر چھوڑی اور اعتقاد وہی رکھا جو جماعت کا ہے کہ ید اللہ علی الجماعۃ اتبعوا السواد الاعظم (اللہ تعالٰی کی حمایت جماعت کو حاصل ہے سوادِ اعظم کی پیروی کرو۔ت) نہ کہ اجماعِ امت کے خلاف کسی نے محض بطور بحث منطقی کوئی شگوفہ چھوڑ دیا اور دل کی پیچ کر اس کے پیچھے ہولئے یا اندھے ملاعین کا طریقہ ہوتا ہے یا اوندھے شیاطین کا کہ رب عزوجل فرماتا ہے،

وان یروا سبیل الرشد لا یتخذوہ سبیلا وان یروا سبیل الغی یتخذوہ سبیلا ذٰلک بانھم کذبوا باٰیٰتنا وکانوا عنھا غٰفلین۔[1]

اگر ہدایت کی راہ دیکھیں تو اس میں چلنا پسند نہ کریں اور گمراہی کا رستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو موجود ہو جائیں یہ اس لئے کہ وہ ہمارے کلام کی طرف کذب کی نسبت کرتے اور ہماری آیتوں میں غافل ہیں۔

اس وصف میں تمام طوائفِ گمراہان میں طائفہ وہابیہ اور طوائفِ وہابیہ میں خاص طائفہ دیوبندیہ سب سے ممتاز ہیں، اور ہوا ہی چاہیں کہ قرآن عظیم فرماتا ہے یہ اس کذب کی شامت ہے جو وہ ہمارے کلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور اللہ کی طرف نسبتِ کذب میں وہابیہ سب سے پیش قدم ہیں کہ ان کے پیشوا اسمٰعیل دہلوی صاحب نے یکروزی میں اس کی چنائی چنی اور وہابیوں میں دیوبندی اس میں اگوا ہیں کہ ان کے پیر گنگوہی صاحب نے براہین میں اس پر استرکاری کی، نیز جنابِ موصوف کی تقلید سے ماشاء اللہ اندھے ہونے میں بھی اس طائفہ کو دنیا بھر کے دل اندھوں پر ترجیح ہے اگر ایک آدھ آنکھ آدھی چوتھائی بھی کھلی ہوتی تو یہ نہ سوجھتا کہ سیانکوئی ملا جس کذب کو یہاں ممکن بالذات کہہ رہے ہیں اسے نہ صرف ممکن بلکہ واقع بتا رہے ہیں یعنی نفسِ کذب کسی کا ہو جنگل کا یا کوہی کا، دہلوی کا یا گنگوہی کا، اور اس کے ممکن بلکہ روزانہ لاکھوں کروڑوں بار واقع ہوتے میں کیا کلام ہے ان کے لفظ دیکھئے کہ لوکان ممتنعا لما وقع الکذب من احد یعنی جس طرح اجتماعِ نقیضین و ارتفاعِ نقیضین اپنی ذات میں محال ہیں یوں ہی اگر مطلق جھوٹ خود اپنی ذات میں محال ہوتا تو کبھی کوئی شخص جھوٹ نہ بول سکتا مگر کروڑوں لوگ جھوٹ بول رہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جھوٹ خود اپنی حدِ ذات میں محال نہیں، ہاں

---

[1] القرآن الکریم ۷/ ۱۴۶

جب اسے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرو تو ضرور محال ہے کہ ذاتِ الٰہی بالذات مقتضی جملہ کمالات و منافی جملہ نقائص ہے تو اس پر کذب محال بالذات ہے یہ استحالہ جانب باری سے بالذات ہوا کہ اس کی ذات کریم ہر عیب کے منافی ہے مگر مطلق کذب جو کلی عام شامل ہر کذب اور ہر شخص کے کذب کو تھا اس فرد کے استحالہ سے اسے بھی ایک استحالہ عارض ہوا کہ ہر فرد کا حکم طبیعت من حیث کی طرف ساری ہوتا ہے یہ استحالہ مطلق کذب کے حق میں ذاتی نہ ہوا کہ خود مطلق کذب کی ذات سے پیدا نہ ہوا بلکہ اللہ عزوجل کی ذات سے، بعینہٖ اس کی مثال وہی اجتماع نقیضین ہے، مطلق اجتماع کسی کا ہو اپنی حد ذات میں محال نہیں ورنہ کبھی کوئی دو چیزیں جمع نہ ہو سکتیں ہاں نقیضین کا اجتماع محال بالذات ہے کہ ذاتِ نقیضین منافی اجتماع ہے، مگر مطلق اجتماع کہ ہر دو شے کے جمع ہونے کو عام شامل تھا وہ جو اس مادۂ خاص میں آکر محال ہوا تو یہ استحالہ اس کے لئے ذاتی نہیں بلکہ خصوص نقیضین کے باعث ہے تو مطلق اجتماع کہ ماہیت مطلقہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ لاکھوں جگہ موجود اور اس کے سبب اجتماع نقیضین ممکن نہیں ہو سکتا وہ قطعاً محال بالذات ہے یونہی مطلق کذب کہ طبیعت مرسلہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ ہزاروں جگہ موجود اور اس کے سبب معاذ اللہ کذبِ باری ممکن نہیں ہو سکتا وہ یقیناً محال بالذات ہے، یہ ہے اس عبارت کی تقریر جس سے اعتراض ملا سیالکوٹی صاحب کی تشریح بھی ہو گئی اور اس سے جواب کی خوب توضیح بھی کہ یہاں کلام کذب خاص میں ہے نہ کہ مطلق طبیعت کذب میں، اور کلی کا امکان اس کے ہر فرد کے امکان کو مستلزم نہیں، یہاں ملا سیالکوٹی کی تو اتنی ہی خطا تھی کہ محلِ نزاع میں فرق نہ کیا امکانِ فرد میں بحث تھی اور لے کر چلے امکانِ طبیعت، مگر دیوبندی اپنے کفر سے کب باز آتے ہیں وہ اسی کو معاذ اللہ امکانِ باری پر دلیل بتاتے اور اپنے کفریات ان کے سر منڈھا چاہتے ہیں، بہت خوب اب دیوبندی سنبھل کر بتائیں کہ یہ سیالکوٹی تقریر جس طرح تم بتاتے ہو تمہارے نزدیک حق ہے یا باطل، اگر باطل ہے تو کیوں دانستہ اوندھے چلے اور ناواقف مسلمانوں کو چھلتے ہو، اور حق ہے تو تمہارے ہی منہ ثابت ہوا کہ تم مشرک ہی نہیں بلکہ نرے بت پرست ہو کہ اللہ عزوجل کو مانتے ہی نہیں صرف اپنے ساختہ ٹھاکر کو پوجتے ہو، یوں نہ مانو ہم ثابت کردیں تو سہی، جس تقریر سے اس کا کذب معاذ اللہ ممکن ٹھہرایا بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کا شریک بھی ممکن ہے کہ شریک اگر محال ہوتا تو کوئی کسی کا شریک نہ ہو سکتا تو شریک باری اس واسطے سے محال ہوگا کہ اس کے کمال کے منافی ہے تو ممتنع بالغیر ہوا اور امتناع بالغیر امکانِ ذاتی کا منافی نہیں، بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کی موت و فنا بھی ممکن ہے کہ موت محال ہوتی تو کوئی کبھی نہ مرتا تو موتِ باری اس واسطے محال ہوئی کہ منافی کمال ہوئی تو امتناع بالغیر رہا تو اس کا مرنا فنا ہو جانا ممکن بالذات ہوا تو وہ واجب الوجود نہ ہوا تو اِلٰہ نہ ہوا بلکہ کوئی تمہارا ساختہ ٹھاکر ہوا، الا لعنة اللّٰه على الظّٰلمين[1] (خبردار ظالموں پر

---

[1] القرآن الکریم ۱۱/۱۸

اللہ تعالٰی کی لعنت ہے۔ ت)

اس عبارت کے جواب کو تو اسی قدر بس ہے مگر فقیر بعون القدیر چاہتا ہے کہ اس بحث کو اعلٰی درجۂ کمال پر پہنچائے اور گنگوہی و دیوبندی مکذبانِ الٰہی نے مسایرہ و شرح مواقف کی دو عبارتوں سے جو مسلمانوں کو دھوکا دینا چاہا ہے ایک ضربت حیدری و صولتِ فاروقی سے اس کی بھی پردہ دری ہوجائے و باللہ التوفیق ان عبارتوں سے استناد اس سے زیادہ پوچ و لچر ہے، جیسا اس عبارت سیالکوٹی سے تھا مگر اللہ کے مکذبوں کا مقصود مردود تو صرف عوام کو دھوکے دینا اور یہود کے تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق (حق کو باطل سے ملاتے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ ت) سے پورا اثر کرلینا ہے۔

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون[1] ظالم لوگ عنقریب معلوم کرلیں گے کہ وہ کس کروٹ پلٹتے ہیں (ت)

فاقول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) مسلمانو! عقائد وہ سنت ہیں جو حضور پُرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و صحابہ و تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے ثابت ہیں انھیں کے بیان کے لئے کتب عقائد کے متون موضوع ہوتے ہیں، زمانۂ خیر میں یہ عقائد صدور و السنۂ ائمہ سے تلقی کئے جاتے تھے۔ اور مسلمان اپنی سلامت صدر سے ان پر ایمان لاتے تھے انھیں چون و چرا و لِم و لانسلّم کی علت نہ تھی، جب بد مذہبوں کا شیوع ہوا اور گمراہ مکلّبوں نے عوام مسلمین کو بہکانے کے لئے اپنے عقائد باطلہ پر عقلی و نقلی مغالطے پیش کرنے شروع کئے تو علمائے سنت و جماعت کو حاجت ہوئی کہ ان کے دلائل باطلہ کا رد کریں اپنے عقائد حقہ پر دلائل قائم فرمائیں، یہاں سے کلام متاخرین کی بنا پڑی اب کہ استدلال و بحث و مناظرہ کا پھاٹک کھلا خود اپنے دلائل و جوابات کی جانچ پرکھ کی بھی حاجت ہوئی، اذہان مختلف ہوتے ہیں اور بحث و استخراج میں خطاو اصابت آدمی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں ایک نے مذہب پر ایک دلیل قائم فرمائی یا مخالفت کی یا کسی اعتراض کا جواب دیا دوسرے نے اس پر بحث کردی کہ اپنے مذہب پر یہ دلیل کمزور ہے مخالف کی طرف سے اس کا رد یہ ہوسکتا ہے یا اعتراض کا یہ جواب کافی نہیں مخالف اس میں یوں کہہ سکتا ہے اس رد و بحث کا اثر فقط اسی دلیل و جواب تک ہوتا ہے عام ازیں کہ اس دلیل و جواب ہی میں قصور ہو جیسا کہ بحث کرنے والے کا بیان ہے یا خود اس باحث کی نظر نے خطا کی دلیل و جواب صحیح و صواب ہو، بہرحال معاذ اللہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اپنا اصل مذہب باطل یا مخالف کا ضلال حق ہے ہر عاقل جانتا ہے کہ

---

[1] القرآن الکریم ۲۶/ ۲۲۷

کسی کی قائم کی ہوئی ایک دلیل یا دیا ہوا جواب بگڑ جانے سے اصل مسئلہ باطل نہیں ہو سکتا نہ معاذ اللہ یہ بحث کرنے والا اپنا عقیدہ بدلتا اور مذہب اہلسنت کو باطل جان کر اس سے باہر نکلتا ہے یہ ایک ایسی بات ہے جسے نہ فقط اہلسنت بلکہ ہر مذہب وملت والا اپنے یہاں دیکھتا جانتا ہے، پھر بھی جب تک زمانۂ خیر کا قرب تھا اس رد وکد میں ایک اعتدال باقی تھا جب فن کلام فلسفہ دان متأخرین کے ہاتھ پڑا اب تو بات بات میں بے وجہ نکتہ چینی کی لے بڑھی جس سے مقصود صرف بردوماتِ ورد واثبات ومنع ونقض وا خذ میں ذہن آزمائی اور اپنی طاقت سخن کی رونمائی ہوتی ہے وبس، نہ کہ معاذ اللہ مذہب سے پھریں یا دین وعقائد کو باطل کریں حاش للہ یہاں سے ہر ذی انصاف پر ظاہر کہ یہ متأخر شارح محشی جو کچھ بحث میں لکھ جایا کرتے ہیں وہ مطلقاً خود ان کا اپنا بھی اعتقاد نہیں ہوتا نہ کہ تمام اہلسنت وجماعت کا عقیدہ، عقیدہ وہ ہوتا ہے جو متون ومسائل میں بیان کر دیا بالائی تقریریں اس کے موافق ہیں تو حق ہیں، مخالف ہیں تو وہی ان کی بحث بازیاں اور ذہن آزمائیاں اور قلم کی جولانیاں ہیں جن کا خود انھیں اقرار ہے کہ ان میں قواعد اہل حق کی پابندی نہیں کی جاتی اور معرفت سامع پر چھوڑا جاتا ہے کہ عقیدۂ اہل حق اسے معلوم ہے اس کی مراعات کرے گا، مواقف میں ہے:

انت تعرف مذھب اھل الحق وانالا نتعرض لامثالہ للاعتماد علی معرفتک بھا فی مواضعھا۔[1]

تم اہل حق کا مذہب جانتے ہو اور تمھاری اس معرفت کی بنا پر ہم ایسے مقامات میں اس سے تعرض نہیں کرتے۔ (ت)

شرح میں ہے:

فعلیک برعایۃ قواعد اھل الحق فی جمیع المباحث وان لم نصرح بھا۔[2]

تو تجھ پر لازم ہے کہ تمام مباحث میں اہل حق کے قواعد کا پاس کرے اگرچہ ہم وہاں یہ تصریح نہ کریں۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے:

کثیرا ما تورد الاٰراء الباطلۃ للفلاسفۃ من غیر تعرض لبیان البطلان الا فیما یحتاج الی زیادۃ بیان۔[3]

عام طور پر فلاسفہ کی باطل آراء کو ان کا بطلان ذکر کیے بغیر وارد کر دیا جاتا ہے ہاں جہاں کسی زائد بیان کی ضرورت ہو تو وہاں ان کا بطلان واضح کیا جاتا ہے۔ (ت)

---

[1] المواقف شرح المواقف القسم الاول المقصد الثانی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۵/۲۴۲

[2] " " " " " " " "

[3] شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الثالث القسم الاول المبحث الثالث المبحث دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۲۱۹

بعینہٖ اسی طرح حسن چلپی علی السید میں ہے تو عقائد ان کے وہی ہیں جو متون خود اور ان کے کلام میں جا بجا مصرح ہیں اگرچہ بحث مباحث میں کچھ کہیں، خصوصاً وہ جن پر فلسفہ کا رنگ چڑھا اُن کو تو لم و لانسلم کا وہ لپکا بڑھا جس کے آگے کھائی، خندق، دریا، پہاڑ سب یکساں ہیں مطارحات میں وہ باتیں کہہ جاتے ہیں کہ خدا کی پناہ، شرح فقہ اکبر میں ہے سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

لقد اطلعت من اھل الکلام علی شیئ ماظننت مسلما یقولہ[1] — میں نے اہلِ کلام سے بعض باتیں وہ سنیں کہ مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان ایسا کہتا۔

وُہ تو یہ سمجھ لئے کہ بحث مذہب پر حاکم نہیں ہمارے عقائد معلوم و معروف ہیں لم و لانسلم میں جو بات اس کے خلاف ہو گی ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے اور ان کے متعدد اکابر نے اس پر تنبیہ بھی کر دی، مگر مضلِ مغوی کا کیا علاج وہ تو ایسے ہی موقع کی تاک میں رہتا ہے ادھر عامی بیچارہ مارا پڑا یا وادیِ حیرت میں سرگرداں رہا ہے ہر بات میں قاعدہ اہلِ حق کہاں معلوم کہ اس کی مراعات کرے گا، یہی وُہ باتیں ہیں جنھوں نے اس قسم کے کلام متاخرین کو ائمہ دین کی نگاہ میں سخت ذلیل و بے قدر بنا دیا، یہاں تک کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا:

من طلب العلم بالکلام تزندق[2] — جس نے علم کلام کے ذریعہ علم حاصل کرنے کی کوشش کی تو وہ زندیق بنا۔ (ت)

فقہائے کرام نے فرمایا جو مال علماء کے لئے وصیت کیا گیا ہو متکلمین کا اس میں حصہ نہیں، نہ کتب کلام کتبِ علم میں داخل، ہندیہ میں محیط سے ہے:

لایدخل فی ھذہ الوصیۃ المتکلمون[3]۔ — اس وصیت میں متکلمون (علمِ کلام والے) داخل نہ ہوں گے۔ (ت)

انھیں میں امام ابو القاسم صفار رحمہ اللہ تعالٰی سے ہے، کتب الکلام لیست کتب العلم[4] (کلام کی کتب علم کی کتب نہیں۔ ت) منح الروض الازہر میں فتاوٰی ظہیریہ سے ہے:

۱؎ منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴

۲؎ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍

۳؎ فتاوٰی ہندیہ الباب السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲۱/۹

۴؎ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍

اوصی لعلماء بلدہ لایدخل المتکلمون۔ ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبہ کتب العلوم فافتی السلف انہ یباع مافیہا من کتب الکلام[1]

کسی نے علاقہ کے علماء کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے، اور اگر کسی نے وصیت کی کہ میری کتب میں سے علم کی کتب کو وقف کیا جائے تو اسلاف کا فتوٰی ہے کہ علم کلام کی کتب کو ان میں سے فروخت کیا جائے (یعنی یہ علم کی کتب نہیں ہیں)۔ (ت)

طریقہ محمدیہ میں بحوالہ تاتارخانیہ امام حافظ ابواللیث سمرقندی سے ہے:

من اشتغل بالکلام محی اسمہ عن العلماء[2]

جو شخص کلام میں مشغول ہوا تو اس کا نام علماء کی فہرست سے خارج قرار دیا جائے گا۔ (ت)

حدیقہ ندیہ میں ہے: فلایقال لہ عالم[3] (اس کو عالم نہ کہا جائے گا۔ ت)

اس کے نظائر نظرِ فقیر میں کثیر ووافر، سردست انھیں تین کتابوں سے نظارہ کیجئے کہ مکذبانِ خدا نے قرآن عظیم ونصوصِ صریحہ متون وعقائد واجماعِ قطعی ائمہ سلف وخلف کو یکسر چھوڑ کر ابحاث زائدہ میں ان کی تراشیدہ تقریروں کا دامن پکڑا ہے یعنی مسایرہ وشرح مواقف جن کی دو عبارتیں دیوبندیوں کی پُرانی دست مال ہیں، اور تیسری حاشیہ سیالکوٹی کی یہ عبارت کہ سوال میں گزری، ان کے بعد بحمداللہ تعالٰی مکذبوں کا ہاتھ بالکل خالی رہ جائیگا اور وسوسۂ ابلیس مردود ومطرود ہو کر ویل یومئذ للمکذبین[4] (اس روز جھٹلانے والوں کے لئے ہلاکت ہے۔ ت) کا نقشہ ان پر ہمیں سے نظر آئے گا وباللہ التوفیق۔

نظیرِ اوّل: مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نسخہ، منہیہ خیالی سے منقول ہُوا کہ اس میں باری عزوجل کے علم کا امورِ غیر متناہیہ سے تفصیلاً متعلق ہونا ممنوع کہہ دیا، مُلّا نے خیالی کا خیال بخیال نقل کرکے اس پر رجسٹری کردی:

حیث قال قولہ فتامل نقل عنہ وجہ التامل ان علمہ تعالٰی الشامل انما یشتمل مالا یمتنع

جہاں انھوں نے کہا قولہ فتامل (اس کا قول کہ تامل کرو) وہاں انھوں نے وجہِ تامل ان سے نقل کرتے ہُوئے کہا کہ اللہ تعالٰی کا شامل علم ان چیزوں کو

---

[1] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفٰی البابی مصر ص ۴

[2] طریقہ محمدیہ النوع الثانی فی المنہی عنہا مطبع اسلامیہ سٹیم پریس لاہور ۱/ ۹۳ و ۹۴

[3] الحدیقۃ الندیۃ بحوالہ تاتارخانیہ النوع الثانی فی العلوم المنہی عنہا فیصل آباد ۱/ ۳۳۰

[4] القرآن الکریم ۷۷/ ۳۷

وجودہ وامکان تعلق العلم بالمراتب الغیر لمتناہیۃ مفصلۃ ممنوع انتہی فان قیل فیلزم الجہل علی اللہ تعالٰی بالجہل بعدم تعلق العلم بہ کما ان العجز عدم تعلق القدرۃ بما یصح ان تتعلق بہ فتأمل[1] اھ۔

مشتمل ہوگا جن کا وجود ممتنع نہ ہوگا جس طرح اس کی شامل قدرت ان چیزوں کو مشتمل ہے جن کا وجود ممتنع نہ ہو، اور مفصل طور پر غیر متناہی مراتب میں علم کے تعلق کا امکان ممنوع ہے انتہی۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ اس سے اللہ تعالٰی کا جہل لازم آئے گا، تو میں کہتا ہوں جن چیزوں سے علم کا تعلق صحیح ہو ان کو نہ جاننا جہل ہے، جس طرح جن چیزوں سے قدرت کا تعلق صحیح ہو ان چیزوں کی قدرت نہ ہونا عجز کہلاتا ہے، غور کرو اھ۔ (ت)

ممنوع کہتے تو کہہ گئے لیکن اگر نظر کرتے کہ یہ وسوسہ باطلہ جو معدود نہیں، معاذ اللہ تعالٰی [illegible] نے القا کیا، اس کی تہ میں کیا کیا آفات قاہرہ ہیں، تو ہرگز خامہ و نامہ کو اس سے آلودہ کرنا روا نہ رکھتے۔

فاقول اوّلاً دونوں علامہ صاحب فرمائیں تو کہ سلسلۂ اعداد سے کس قدر پر مولٰی عزوجل کا علم جاکر رُک گیا کہ اس سے آگے کا عدد خدا کو معلوم نہیں، سلسلۂ ایام آخرت سے کتنے دن خدا کو معلوم ہیں، آگے مجہول، نعیم جنان و عذاب نیران سے کتنی مقدار علم الٰہی میں ہے زیادہ کی اسے خبر نہیں، کیا کوئی عاقل مسلم سوچ سمجھ کر ایسی بات کہہ سکتا ہے، حاشا وکلا، [illegible] کے اس ارشاد کی کہ ما ظننت مسلما یقولہ[2] (مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان یہ بات کہے گا۔ ت)، ہاں انھوں نے اطلعت علی شیئ[3] (میں نے کسی چیز پر اطلاع پائی۔ ت) فرمایا،

وقد اطلعنا علی اشیاء اذ فسد الزمان و الی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان۔

جبکہ ہم نے فساد زمان کی وجہ سے بہت سی چیزوں پر اطلاع پائی، جبکہ شکایت اللہ تعالٰی کے دربار میں ہے اور اسی پر توکل ہے (ت)

ثانیاً جو حد مقرر کیجئے وہاں فارق بتائیے کہ حد بندی کرے، کیا سبب کہ یہاں تک کا علم ہو، بعد کا نہیں، علم کے لئے معلوم کا وجود خارجی درکار ہو تو آخرت درکنار معاذ اللہ کل آئندہ کا علم نہ ہو بلکہ ازل میں جملہ ماوراء سے عیاذاً باللہ جہل مطلق ہو پھر خلق کیونکر ہو اور جب وجود ضرور نہیں تو معدوم معدوم سب یکساں، کسی حد خاص پر رُکنا ترجیح بلامرجح ہے بخلاف علوم عالم کہ وہاں مرجح ارادۂ الٰہیہ ہے جسے جتنا دیا، قال تعالٰی لا یحیطون بشیئ من علمہ الآیۃ[4] (اللہ تعالٰی کے علم کا احاطہ نہیں کرسکتے مگر صرف جتنا اللہ تعالٰی

---

[1] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۵

[2] و [3] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴

[4] القرآن الکریم ۲/ ۲۵۵

چاہیے۔ ت)

ثالثاً جو حد مقرر کیجیے یقیناً معلوم کہ ایام وایلام وانعام اس سے آگے بڑھیں گے کہ لاتقف عند حد ہیں، اب جو حد کہ آسمان کا علم باری عزوجل کو ہو گیا یا نہیں۔ اگر نہیں تو جہل موجود، اور جو حد کیا تھا زائل ومردود، کہ اب تو وہ خود عباد کو معلوم ومشہود، معاذاللہ انھیں پیدا کون کرے گا وہی خبیر شہید، تو نہ جاننا کیا معنی!

الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر ۞[1]

کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے ہر باریک جانتا خبردار۔ (ت)

اور اگر ہاں تم نے اور سا نکران کا علم پہلے نہ تھا تو اس کا علم معاذاللہ حادث ہوا، متجدد ہوا، کیا یہ عقیدہ اہلسنت کا ہے جو ہمارے رب عزوجل نے فرمایا وکان اللہ بکل شیئ علیما[2] (اللہ تعالٰی ہر شیئ کا عالم ہے۔ ت)

عقیدہ وہ ہے جو خود سیالکوٹی نے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں کہی،

المعلومات فی انفسها غیر متناھیة لشمولها الموجودات والمعدومات[3]

معلومات باری تعالٰی اپنی ذات میں غیر متناہی ہیں کیونکہ موجودات اور معدومات سب کو شامل ہیں۔ (ت)

خود شرح میں ہے،

اعلم ان المتکلمین ینفون الوجود الذھنی ویثبتون علم اللہ تعالٰی بالحوادث الغیر المتناھیة[4]

واضح رہے علم کلام والے ذہنی وجود کی نفی کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی کے لیے غیر متناہی حوادث کا علم ثابت کرتے ہیں۔ (ت)

بلکہ خود اسی حاشیہ سیالکوٹی علی الخیالی میں ہے،

ھذہ التعلقات قدیمة غیر متناھیة بالفعل ضرورة عدم تناھی متعلقاتھا اعنی جمیع ما یمکن ان یعلم من الامور الکلیة والجزئیة الازلیة والمتجددة لشمولہ

یہ تعلقات تفصیلی طور پر غیر متناہی قدیم ہیں، یہ اس وجہ سے ضروری ہے کہ ان کے متعلقات غیر متناہی ہیں یعنی تمام وہ امور جن کو جانا جا سکتا ہے کلیات، جزئیات ازلیہ ہوں یا حادثہ، کیونکہ یہ علم ممکنات،

---

[1] القرآن الکریم ۶۷/ ۱۴
[2] " " ۴۸/ ۲۶
[3] حاشیہ شرح عقاید جلالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱
[4] شرح الدوانی علی العقاید العضدیة " " " ص ۲۱

الممکن والممتنع والواجب[1]

محالات اور واجبات سب کو شامل ہے (ت)

عقیدہ ۹: وہ ہے جو مقاصد و شرح میں فرمایا،

(علمہ تعالٰی لایتناہی ومحیط بما لایتناہی کالاعداد والاشکال) ونعیم الجنان وشامل لجمیع الموجودات والمعدومات الممکنۃ والممتنعۃ وجمیع الکلیات والجزئیات سمعًا وعقلًا[2]۔

اللہ تعالٰی کا علم غیر متناہی ہے اور اعداد و اشکال اور جنت کی نعمتوں جیسی غیر متناہی اشیاء کو محیط اور تمام موجودات و معدومات و ممکنات و ممتنعات کو اور تمام کلیات و جزئیات کو نقلًا و عقلًا شامل ہے۔ (ت)

عقیدہ ۱۰: وہ ہے جو مواقف و شرح میں بیان فرمایا،

علمہ تعالٰی یعم المفہومات کلہا الممکنۃ والواجبۃ والممتنعۃ والمخالف فی ھذا الفصل فرق (الاولی من قال لایعلم نفسہ (الٰی ان قال) الرابعۃ من قال لایعلم غیر المتناہی[3]۔

اللہ تعالٰی کا علم تمام ممکنہ، واجبہ اور محال مفہومات کو شامل ہے۔ اس بحث میں کچھ مخالف فرقے ہیں، پہلا وہ جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو اپنی ذات کا بھی علم نہیں ہے، اور یہاں تک کہا کہ چوتھا فرقہ وہ ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو غیر متناہی امور کا علم نہیں ہے۔ (ت)

عقیدہ ۱۱: وہ ہے جو حدیقہ ندیہ میں فرمایا،

المعلومات موجودۃ او معدومۃ محالۃ او ممکنۃ قدیمۃ او حادثۃ متناہیۃ او غیر متناہیۃ جزئیۃ او کلیۃ وبالجملۃ جمیع ما یمکن ان یتعلق بہ العلم فھو معلوم للہ تعالٰی[4]۔

موجود اور معدوم محال یا ممکن ہوں، قدیم و حادث، متناہی، غیر متناہی، جزئی یا کلی غرضیکہ جس چیز سے بھی علم کا تعلق ہو سکتا ہے وہ سب اللہ تعالٰی کو معلوم ہے۔ (ت)

عقیدہ ۱۲: وہ ہے جو اس فقیر بے تدبیر نے الدولۃ المکیہ میں لکھی اور علمائے کرام حرمین طیبین نے

---

[1] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی — مطبع مجتبائی دہلی — ص ۸۲

[2] مقاصد و شرح المقاصد — خاتمہ علم لایتناہی الخ — دارالمعارف النعمانیہ لاہور — ۲/ ۹۰

[3] مواقف و شرح المواقف — المقصد الثالث فی علمہ تعالٰی — منشورات الشریف الرضی قم ایران — ۸/ ۴۰

[4] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ — مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد — ۱/ ۲۵۴

مزید تصریحات جلیلہ کیا :

ان ربنا تبارک وتعالیٰ یعلم ذاتہ الکریمۃ و
وصفاتہ الغیر المتناهیۃ والحوادث التی
وجدت والتی توجد غیر متناهیۃ الی ابد
الابد والممکنات التی لم توجد ولن توجد بل
والمحالات باسرها فلیس شئ من المفاهیم خارجا
عن علمہ سبحٰنہ وتعالیٰ یعلمها جمیعا تفصیلا
تاما من الازل الی الابد وذاتہ سبحٰنہ وتعالیٰ غیر متناهیۃ
وصفاتہ غیر متناهیات وکل صفۃ منها
غیر متناهیۃ وسلاسل الاعداد غیر متناهیۃ
وکذا ایام الابد وساعاتہ وآناتہ وکل نعیم
من نعم الجنۃ وکل عذاب من عقوبات جهنم و
انفاس اهل الجنۃ واهل النار ولمحاتهم وحرکاتهم
وغیر ذلک کلها غیر متناه والکل معلوم للہ تعالیٰ
من الازل الی الابد احاطۃ تامۃ تفصیلیۃ ففی علمہ
جل وعلا سلاسل غیر المتناهیات بمراتب
غیر متناهیۃ بل لہ سبحٰنہ وتعالیٰ فی کل ذرۃ
علوم لا متناهیۃ لان لکل ذرۃ مع کل ذرۃ کانت
او تکون او یمکن ان تکون نسبۃ بالقرب والبعد
والجهۃ مختلفۃ فی الازمنۃ باختلاف الامکنۃ
الواقعۃ والممکنۃ من اول یوم الی ما لا اٰخر
لہ والکل معلوم لہ سبحٰنہ وتعالیٰ بالفعل
فعلمہ عز جلالہ غیر متناه مضروبا فی غیر متناه
کانہ مکعب غیر المتناهی علی اصطلاح الحساب
وهذا جمیعا واضح عند من لہ من الاسلام

ہمارے رب تعالیٰ اپنی ذات کریمہ و صفات غیر متناہیہ
اور حوادث جو موجود ہیں یا ہو سکیں خواہ ابد الآباد تک
غیر متناہی ہوں اور ممکنات غیر موجودہ اور جو موجود نہ ہو سکیں
اور محالات تمام ان مفہومات میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ
کے علم سے خارج نہیں ۔ ان تمام کو تفصیلاً کاملاً ازل سے
ابد تک جانتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک لامحدود
اور اس کی صفات غیر متناہی ہیں اور پھر اس کی
ہر صفت غیر متناہی ہے ۔ اعداد کا سلسلہ اور یونہی ابد
تک ایام ، ان کے گھنٹے ، ان کی آنات اور جنت کی
نعمتیں اور پھر ہر نعمت ، یونہی جہنم کی سزاؤں کے
عذاب ، اور جنتی اور جہنمی لوگوں کے سانس ، ان کے
لمحات ، حرکات وغیرہا یہ تمام غیر متناہی ہیں اور اللہ
تعالیٰ کا علم ازلاً وابداً ان سب کو محیط تام ہے اور
تفصیلی ہے ، تو اللہ تعالیٰ کے علم میں غیر متناہی سلسلے
غیر متناہی طور پر داخل ہیں بلکہ ہر ذرہ سے متعلق اللہ تعالیٰ
کے معلومات ہیں کیونکہ ہر ذرہ کو ذرہ کے ساتھ خواہ وہ
موجود ہو یا ہو سکتا ہو یا اس کی نسبت قرب و بعد
اور زمانہ کی مختلف جہات سے باعتبار اختلاف
مکانات و زمانات اول تا غیر مختتم ، ضرور نسبت
حاصل ہے ، اور تمام کا اللہ تعالیٰ کو بالفعل علم ہے
تو اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ، غیر متناہی میں غیر متناہی
ہے ، گویا کہ حساب والوں کی اصطلاح میں
غیر متناہی مکعب ہے اور تمام بیان کردہ
اس شخص کے ہاں واضح ہے جس کو اسلام

نصیب۔[1] نصیب ہے۔ (ت)

عقیدہ ۹: وہ ہے جو فقیر نے اس کی تعلیقات الفیوضات الملکیہ میں نقل کیا:

حیث کتبت عن قولی بل له سبحٰنه فی کل ذرة علوم لاتتناهی ما نصه الحمد للّٰہ هذا الذی کتبته من عندی ایمانا بربی ثم رأیت التصریح به فی التفسیر الکبیر اذ یقول تحت کریمة وکذٰلک نری ابرٰهیم، سمعت الشیخ الامام الوالد عمر ضیاء الدین رحمه اللّٰہ تعالٰی قال سمعت الشیخ ابا القاسم الانصاری یقول سمعت امام الحرمین یقول معلومات اللّٰہ تعالٰی غیر متناهیة ومعلوماته فی کل واحد من تلک المعلومات ایضاً غیر متناهیة وذٰلک لان الجوهر الفرد یمکن وقوعه فی احیاز لانهایة لها علی البدل ویمکن اتصافه بصفات لانهایة لها علی البدل الخ۔[2]

جہاں میں نے اپنے مذکور قول "بلکہ اللہ تعالٰی سبحٰنہ کے ہر ذرہ میں علوم غیر متناہی ہیں" پر یہ عبارت لکھی ہے، الحمدللہ یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ میں نے اپنی طرف سے اپنے رب پر اپنے ایمان کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے، اس کے بعد میں نے تفسیر کبیر میں اس کی تصریح پائی جہاں آیہ کریمہ "وکذٰلک نری ابراھیم" کے تحت فرمایا کہ میں نے اپنے والد شیخ امام عمر ضیاء الدین رحمہ اللہ تعالٰی سے سنا انھوں نے فرمایا میں نے شیخ ابو القاسم انصاری سے انھوں نے فرمایا میں نے امام الحرمین سے سنا کہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالٰی کے معلومات غیر متناہی اور ان معلومات میں سے ہر ایک کے معلومات بھی غیر متناہی ہیں یہ اس لئے کہ جوہر فرد کا غیر متناہی احیاز میں علٰی سبیل البدل پایا جانا ممکن ہے اور یونہی اس کا بدل کے طور پر غیر متناہی صفات سے متصف ہونا ممکن ہے الخ (ت)

نظیر دوم: مسایرہ میں اصل عقیدہ تو وہی لکھا جو ائمہ اہلسنت وجماعت کا ہے کہ اللہ کے سوا اصلاً کسی شے کا کوئی خالق نہیں، بندوں کے افعال اختیاریہ بھی تمام وکمال اسی کے مخلوق ہیں، بندہ صرف کاسب ہے اور اسے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے روشن کیا:

حیث قال الاصل الاول العلم بانه تعالٰی لاخالق سواه فهو سبحٰنه الخالق لکل حادث جوهر او عرض حرکة

جہاں انھوں نے فرمایا کہ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے متعلق یہ علم ہے کہ وہ خالق ہے اور اس کے بغیر کوئی بھی خالق نہیں، تو اللہ تعالٰی ہر حادث

---

[1] الدولۃ المکیۃ — النظر الاول — مطبع اہل السنۃ والجماعت بریلی — ص ۷

[2] الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ — " " " " " — ص ۹

كل شيء وكل قدرة وفعل اضطراري كحركة المرتعش والنبض واختياري كافعال الحيوان المقصودة لهم واصرح من استقل قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ومن العقل ان قدرته تعالى صالحة لكل لا قصور لها عن شيء مع وجوب اضافتها اليه بالخلق [۱] مختصرًا

خواہ وہ جوہر ہو یا عرض جیسے ہر بال کی حرکت، ہر طاقت قدرت اور ہر فعل خواہ اضطراری ہو جیسے رعشہ والے اور نبض کی حرکت، یا فعل اختیاری ہو جیسا کہ اپنے مقصد کے لئے ہر حیوان کی حرکت کا خالق ہے، اور یہ ضابطہ اللہ تعالٰی کے قول خالق کل شیئ اور اس کے قول واللہ خلقکم وما تعملون سے ماخوذ ہے اور یہ عقل تقاضا ہے کہ اللہ تعالٰی کی قدرت کاملہ ہے وہ کسی چیز کے متعلق ناقص نہیں ہے لہذا ہر چیز اللہ تعالٰی کی صفت خلق کی طرف منسوب ہے اھ مختصراً (ت)

پھر حسب عادت متاخرین اہل کلام بحث کے طور پر ایک بات کہہ گئے اگر مسلم ہو تو اس کی تحقیق مسئلہ قدر میں سخت دشواری اور سر الٰہی کی جلوہ گری چاہے جس میں بحث سے محمد رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما کو ممانعت فرمائی اور آخر نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئے کہ گوہر کی جگہ خزف پر ہاتھ پڑے اور وہ بھی محض لا یسمن ولا یغنی من جوع [۲] (نہ فربہ کرے اور نہ بھوک ختم کرے۔ ت) وہ بحث یہ کہ علام کہ نصوص سے مخصوص مان لیجئے [illegible] وہ یوں کہہ سکتا ہے اور وہی شبہات جو معتزلہ پیش کرتے ہیں اس کی تقریر میں بیان کرکے کہا،

فنفي الجبر المحض وتصحيح التكليف وجب التخصيص وهو لا يتوقف على نسبة جميع افعال العباد اليهم بالايجاد (اي كما قالت المعتزلة) بل يكفي ان يقال جميع ما يتوقف عليه افعال الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى

بندے کے مجبور محض ہونے کی نفی اور اس کی تکلیف کی صحت کے لئے تخصیص واجب ہے، اور یہ اس بات پر موقوف نہیں کہ بندوں کے تمام افعال کا ایجاد بندوں کی طرف منسوب ہو، یعنی جیسا کہ معتزلہ نے کیا ہے، بلکہ اس کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ چیز جس پر بندے کے افعال جوارح حرکات اور تروک وغیرہ نفس کے افعال مثلاً میلان، دواعی اور اختیارات وغیرہ ہیں یہ سب کے سب اللہ تعالٰی کی تخلیق سے ہیں

---

[۱] المسایرۃ متن المسامرۃ الاصل الاول المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶ تا ۱۰۵

[۲] القرآن الکریم ۸۸/۷

لا تأثیر لقدرۃ العبد فیہ وانما محل قدرتہ عزمہ عقیب خلق اللہ تعالٰی ھذہ الامور فی باطنہ عزما مصمما بلا تردد وتوجھہ توجہا صادقا للفعل طالبا ایاہ فاذا اوجد العبد ذلک العزم خلق اللہ لہ الفعل فیکون منسوبا الیہ تعالٰی من حیث ھو حرکۃ والی العبد من حیث ھو زنا ونحوہ (الی ان قال) وکفی فی التخصیص لتصحیح التکلیف ھذا الامر الواحد اعنی العزم المصمم وما سواہ مما لا یحصی من الافعال الجزئیۃ والتروک کلھا مخلوقۃ للہ تعالٰی متأثرۃ عن قدرتہ ابتداء بلا واسطۃ القدرۃ الحادثۃ المتأثرۃ عن قدرتہ تعالٰی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم[۱]

(ملخصاً)

اور ان امور میں بندے کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہے اور بندے کی قدرت صرف اس کے عزم میں ہے جو اللہ تعالٰی کی طرف سے ان امور کی تخلیق کے بعد اس کے باطن میں عزم صمیم بلا تردد پیدا ہوتا ہے اور اس کی توجہ صادق اور طلب برائے فعل سے حاصل ہوتا ہے، تو جب بندہ اپنے اس عزم کو بروئے کار لاتا ہے تو اللہ تعالٰی اس کے لئے فعل کو پیدا فرما دیتا ہے تو یہ فعل اللہ تعالٰی کی طرف حرکت ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے اور بندے کی طرف مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے۔ آگے یہاں تک فرمایا۔ اور بندے کی تکلیف کی صحت کے لئے یہی ایک امر یعنی عزم مصمم کافی ہے، اس کے علاوہ باقی تمام افعال جزیہ اور تروک وغیرہ اللہ تعالٰی کی مخلوق ہیں اور براہ راست اللہ تعالٰی کی قدرت سے متاثر ہیں جبکہ اس تاثیر کے لئے اور جدید تاثیر کی ضرورت نہیں ہے واللہ سبحانہ وتعالٰی (ملخصاً)۔ (ت)

مسایرہ کے بیان سے کسی نافہم کو دھوکا نہ ہو کہ یہ حنفیہ کا مذہب ہے، حاشا بلکہ ان کا مذہب وہ ہے جو ان کے امام امام الائمۃ الامام سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فقہ اکبر و وصایائے شریفہ میں تصریح فرمائی کہ افعال عباد جمیع و تمام و کمال بلا تخصیص و بلا استثناء مخلوق الٰہی ہیں، خود مسایرہ کے لفظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہ ایک طبعزاد بحث ہے نہ کہ مذہب منقول بلکہ فی الواقع یہ صاحب مسایرہ کا بھی عقیدہ نہیں، بحث عقیدہ نہیں ہوتی، عقیدہ یوں نہیں کہا جاتا کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے، ان کا عقیدہ وہی ہے جو اصل مسئلہ یہاں بیان کیا اور آخر کتاب میں عقیدۂ اہلسنت وجماعت کی فہرست میں بکمال عبارات عنقریب ان شاء اللہ مذکور ہوتی ہیں، یہاں مجھے اس بحث کا ناموجہ و بیجا اصل ہونا بتانا ہے، جو ضرورت اس بحث کی بیان کی اس کا باذنہ تعالٰی شافی وکافی جواب فقیر کے رسالہ ثلج الصدر لایمان القدر ۱۳۰۳ھ سے کہ تحفہ حنفیہ میں طبع ہوا ملے گا اور اس

---

[۱] المسایرۃ متن المسامرۃ الاصل الاول العلم بانہ تعالٰی الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۰ تا ۱۲۳

بحث کا نامفید و بے ثمر ہونا اس حاشیہ سے واضح جو فقیر نے یہاں ہامش مسایرہ پر لکھا وہ یہ ہے :

قوله فاذا اوجد العبد ذلك العزم

اقول معاذ الله ان نقول بان العبد يخلق شيئا واحدا ولا عشر عشير معشار شئ الا له الخلق والامر تبارك الله رب العلمين افمن يخلق كمن لا يخلق ما كان لهم الخيرة هل من خالق غير الله وكون هذا قليلا بالنسبة الى مقدورات الله تعالى لا يجدى نفعا فانه كثير بشير فى نفسه جدا فان الانسان لا يحصى ماله من العزمات فى يوم واحد فكيف فى عمره فكيف عزائم الاولين والآخرين من الانس والجن والملك وغيرهم فخروج هذه الكثرة التى تفنى دون عد بعضها الاعمار عن مخلوقات العزيز الغفار بلا واسطة ودخولها فى مخلوقات العبيد فيكون جواب هل من خالق غير الله بالايجاب والعياذ بالله بل هنالك الوف مؤلفة خالقون غير الله ولو ثبتت المعتزلة اكثر من هذا اذ شنع عليهم ائمتنا من مشائخ ما وراء النهر وغيرهم رحمهم الله تعالى قائلين انهم اقبح من المجوس حيث ان المجوس لم يقولوا الا بخالقين اثنين

قولہ اذا اوجد العبد ذلک العزم (جب بندہ اس عزم کو ایجاد کرتا ہے) **اقول** (میں کہتا ہوں) معاذ اللہ کہ ہم یہ کہیں کہ بندہ کسی ایک چیز کو پیدا کرتا ہے جبکہ کسی بھی چیز کا عشر عشیر صرف اللہ تعالیٰ کی تخلیق اور حکم سے ہوتا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ ہی رب العالمین ہے، کیا خالق غیر خالق کی طرح ہے جو کوئی اختیار نہیں رکھتے، کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہو سکتا ہے، اس عزم کا اللہ تعالیٰ کی مقدورات کی نسبت قلیل ہونا کسی طرح مفید نہیں کیونکہ یہ فی نفسہٖ کثیر و وسیع ہے کیونکہ انسان ایک دن کے اپنے عزمات کا شمار نہیں کر سکتا تو اپنی عمر بھر کے عزمات کا احاطہ کیسے کر سکتا ہے تو اولین و آخرین انسانوں، جنات اور فرشتوں وغیرہم کے عزمات کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے تو اس عظیم کثرت جس کے کچھ حصہ کو شمار کرنے میں عمریں ختم ہو جائیں، کو تم اللہ تعالیٰ عزیز غفار کی مخلوقات سے براہ راست خارج کردو اور اس کو بندے کی مخلوقات بنا دو تو لازم آئیگا کہ ھل من خالق غیر اللہ (کیا اللہ کے ماسوا کوئی خالق ہے) کا جواب ایجاب میں ہوگا (کہ ہاں اور خالق ہے) والعیاذ باللہ تعالیٰ (پھر یوں کہنا ہوگا) ہاں یہاں ہزاروں ہزار ماسوا اللہ خالق ہیں معتزلہ بھی تو اتنا ہی کہتے ہیں جبکہ ماوراء النہر کے ائمہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان پر زبردست تشنیع کی ہے اور انھوں نے ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ معتزلہ لوگ مجوس سے بدتر ہیں کیونکہ مجوسی دو خالق کے

هما اثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى وذلك انها انما قالت
بخلق العبد فعله الاختياري وكل
فعل اختياري لابد له من عزم
فعدد العزمات والافعال سواء بل ربما
تكون العزمات اكثر اذ قد يعزم العبد
على فعل ثم يصرف عنه فلا يقع قال
سيدنا علي كرم الله تعالى وجهه عرفت
ربي بفسخ العزائم فان كانت العزمات
يشملها اسم واحد وهو العزم فكذلك
الافعال يشملها اسم واحد وهو الفعل ،
فلا طائل تحت ما قدم الشارح ويأتي
انما المصنف انه يكفي اسناد جزئي واحد
الى العبد وهو العزم ، بل لو فرضنا
انه واحد بالشخص فالله تعالى
متعال عن ان يشاركه احد
في خلق شيء ولو جزئيا
واحدا اما احتج اي المصنف بان
البراهين اي الآيات الناصة باختصاص
الخلق به تعالى عمومات تحتمل التخصيص
وقد اوجبه العقل اذ اجراء العموم
فيها تستلزم الجبر المحض المستلزم
لضياع التكليف وبطلان الامر والنهي وتعلق
القدرة بلا تاثير كما تقوله الاشاعرة
لا يدفعه لانه موجب الجبر ليس

کا قول کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک اور شریک
بنایا ہے جبکہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کے بے شمار شریک
بنا دیئے یا اس طرح کہ انھوں نے کہا کہ بندہ اپنے فعال
اختیاریہ کا خود خالق ہے جبکہ ہر اختیاری فعل کیلئے عزم
ضروری ہے تو اس طرح افعال اور عزمات کی تعداد
مساوی ہوئی بلکہ عزمات کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ
بندہ کبھی ایک فعل کا عزم کرکے اس فعل کو ترک کر دیتا ہے
جس سے فعل وجود میں نہیں آتا جیسا کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو عزائم کے
ناکام ہونے سے پہچانا ہے ، اگر تمام عزائم کو ایک
عزم کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اسی طرح تو
تمام افعال کو بھی ایک فعل کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا
ہے کیونکہ یہ سب کو شامل ہے ، تو یہ بات شارح
کی گزشتہ اور مصنف کی آئندہ گفتگو کہ بندہ کی طرف
ایک جزئی چیز یعنی عزم کی نسبت اس کے مکلف ہونے
کے لئے کافی ہے ، کو مفید نہیں ، بلکہ اگر ہم فرض بھی کرلیں
کہ یہ واحد شخصی ہے تب بھی اللہ تعالیٰ اپنی تخلیق میں
اس ایک شریک سے بھی پاک ہے اگرچہ یہ ایک جزئی
ہو ، مصنف کا یہ عذر کہ وہ آیات جن میں تخلیق کو اللہ تعالیٰ
کا خاصہ بیان کیا گیا ہے وہ ایسے عمومات ہیں جن میں
تخصیص کا احتمال ہے اور اس تخصیص کو عقل نے لازم
کیا ہے کیونکہ ان آیات کا عموم انسان کے مجبور محض ہونے
کو مستلزم ہے جس سے مکلف ہونے اور امر و نہی کا
بطلان اور انسانی قدرت کا غیر موثر ہونا لازم آتا ہے
اور اشاعرہ کا اس کے متعلق موقف اس جبر محض کو ختم

سوی ان لا تاثیر لقدرۃ العبد فی ایجاد فعلہ[1] اھ ملخصًا، فاعترضہ القاری فی منح الروض بان ذلک العزم المصمم داخل تحت الحکم العمیم[2] اھ۔

نہیں کرتا کیونکہ جبر کا موجب صرف یہی ہے کہ اس کے فعل کے ایجاد میں انسان کی اپنی قدرت کی تاثیر نہیں ہے اھ ملخصاً۔ تو اس عذر پر ملا علی قاری نے منح الروض میں اعتراض کیا ہے کہ انسان کا یہ عزم صمیم خود ان آیات کے عموم میں داخل ہے۔ اور وہ اللہ تعالٰی کا مخلوق ہے اھ۔

اقول ھذا من اعجب ما تسمع من مثلہ فان الھمام متی انکر دخولہ تحت العموم ولو انکرہ فما کان یحوجہ الی التخصیص بل النظر فیہ بما ستسمع بتوفیق اللہ تعالٰی،

اقول (میں کہتا ہوں) تیری شنید میں یہ پسندیدہ تر ہے، تو علامہ ابن ہمام نے عزم کو کب آیات کے عموم میں داخل ہونے سے انکار کیا ہے، اگر انکار کیا ہوتا تو پھر تخصیص کی ان کو ضرورت پیش نہ آتی بلکہ اس میں قابلِ غور وہ بات ہے جو آپ ابھی اللہ تعالٰی کی توفیق سے سنیں گے،

فاقول اولاً بل الآیات عمومات لا تحتمل التخصیص لاجماع ائمۃ السنۃ علی اجرائھا علی سنتھا وان الخلق مختص باللہ تعالٰی لاحظ فیہ للعبد فماذا ینفع کون اللفظ فی ذاتہ محتملا للخصوص مع الاجماع علی ان لاخصوص ومن کان فی ریب مما قلنا فلیأتنا بنقل من الصحابۃ والتابعین او من بعدھم من ائمۃ السنۃ المتقدمین

فاقول (میں کہتا ہوں) اولاً کہ یہ آیات اپنے عموم پر ہیں ان میں کسی تخصیص کا احتمال نہیں کہ اہلسنت کے ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ آیات اپنے عمومی اقتضاء پر جاری ہیں اور یہ کہ خلق کی صفت صرف اللہ تعالٰی سے خاص ہے اس میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہے۔ تو لفظ کا فی نفسہٖ محتمل تخصیص ہونا کیا مفید ہو سکتا ہے جبکہ اجماع یہ ہے کہ یہاں تخصیص نہیں ہے، اور اگر جناب اس بیان میں کسی کو شک ہو تو اسے چاہئے کہ وہ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد والے متقدمین ائمہ اہلسنت میں سے کوئی نقل پیش کرے

---

[1] المسایرۃ مع المسامرۃ   العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ   المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۲ و ۱۱۶
[2] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر   افعال العبد کسبہم الخ   مصطفی البابی مصر ص ۵۲

قبل حدوث هؤلاء المتأخرين يكون فيه
ن للعبد ايضا قسطا من الخلق والايجاد
ولن يأتي به حتى يؤوب القارظان ويمكن
التكلف بارجاع ما للقدري الى هذا الاجماع
الاجماع قائم على عدم التخصيص فذلك
العموم ايضا غير مخرج من الحكم.
ثانيا لاحاجة بنا الى تخصيص النصوص و
اثبات منصب افاضة الوجود لمن لا وجود
له في حد ذاته بل تندفع الحاجة على وزان
ما تزعمون اندفاعها ههنا باثبات تأثير
القدرة الحادثة في شيء من الوجود
كما هو مذهب الامام ابي بكر الباقلاني
ان للانسان قدرة مؤثرة لكن لا في
الوجود بل في حال زائدة على الوجود
وقد ارتضاه جمع من المحققين
ذاهبين الى ان تأثيرها في القصد
والقصد حال لا موجود ولا معدوم
اي هو من الامور الاعتبارية التي
وجودها باعتبارها والخلف في الحال
لفظي كما في الفصول البدائع
وغيرها فليس افاضتها خلقا
فانه افاضة الوجود بل هو
احداث والاحداث اهون
من الخلق كما في المسلم
والفواتح وعليه تدور كلمات الامام

جس میں یہ ہو کہ بندے کے لیے بھی خلق و
ایجاد میں دخل ہے ان سے قبل کسی امام سے کوئی
نقل پیش نہیں کی جا سکتی حتی کہ قارظان واپس لوٹ
آئیں۔ اور علامہ قدری کی کلام کو تکلف سے اسی
عدم تخصیص کے اجماع کی طرف راجع کیا جائے گا کہ یہ
عموم بھی ان آیات کے عموم سے خارج نہیں ہے۔
ثانیاً ہمیں ان نصوص کے عموم میں تخصیص کرنے اور
ایجاد کا منصب ایسی ذات کیلئے ثابت کرنے کی حاجت نہیں
جس کا اپنا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ بندے کے مجبور
محض کو دفع کرنے کی حاجت ان کے اس اندفاع سے
پوری ہو جاتی ہے جس کو انہوں نے اپنے خیال میں
اندفاع قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
کی تاثیر کے بعد بندے کی نئی تاثیر کا تعلق وجود میں نہیں
بلکہ اور چیز میں ہے جیسا کہ امام ابوبکر باقلانی کا مذہب ہے
کہ انسان کی قدرت مؤثر ہے لیکن وجود میں نہیں بلکہ
وجود سے زائد ایک حال میں ہے جس کو بہت سے
محققین نے پسند کیا ہے کہ انسان کی تاثیر کا تعلق قصد سے
ہے اور یہ قصد ایک حال ہے جو نہ موجود ہے اور نہ
معدوم ہے یعنی وہ ایک ایسی اعتباری چیز ہے جس کا
وجود صرف اس کے اعتبار کے تابع ہے اور اس
حال میں اختلاف صرف لفظی ہے جیسا کہ فصول البدائع
وغیرہ میں ہے تو اس قصد کو بروئے کار لانا بطور خلق
نہیں ہوتا بلکہ خلق اور وجود کا فیضان ہے جس کو احداث
کہا جاتا ہے اور احداث کی شان خلق سے کمزور ہے
جیسا کہ مسلم الثبوت اور فواتح میں ہے اور امام محقق

المحقق صدر الشریعۃ فی التوضیح والعلامۃ
الشمس الفناری فی الفصول البدائع وتبعہ
العلامۃ قاسم تلمیذ المحقق ابن الہمام فی
تعلیقاتہ علی المسایرۃ وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی
وہم مع تنوع عباراتہم یجمعون الی ذلک
الحرف الواحد ولم ار احدا منہم یرضی
بتخصیص العمومات اللہم الا ما حکی عن
الامام ابی المعالی علی الاضطراب فیہ فتارۃ
یثبتہ وتارۃ ینفیہ کما فی الیواقیت عن الشیخ
ابی طاہر القزوینی بل الکلام فی ثبوتہ عنہ
کما سیأتی ، والمنقول عن الحنفیۃ فی
کتب المتأخرین ہو ہذا القدر ان
للقدرۃ الحادثۃ اثرا فی القصد اما انہ خلق
وایجاد ولو النصوص مخصصۃ فکلا لا یوجد
ہذا الا المحقق وقد قال الامام صدر الشریعۃ
فی التوضیح بعد ما استفرغ وسعہ فی التوضیح
والتنقیح الحاصل ان مشایخنا رحمہم
اللہ تعالٰی ینفون عن العبد قدرۃ الایجاد
والتکوین فلا خالق ولا مکون الا اللہ تعالٰی
لکن یقولون ان للعبد قدرۃ ما علی وجہ
لا یلزم منہ وجود امر حقیقی لم یکن بل
انما تتغیر بقدرتہ النسب والاضافات فقط
کتعیین احد المتساویین و
ترجیحہ اھ فہذا نص

صدر الشریعہ کا توضیح اور علامہ شمس فناری کا فصول البدائع
میں کلام اسی پر دائر ہے، اور علامہ قاسم شاگرد رشید
محقق ابن ہمام نے مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں اسی کی
اتباع کی ہے اور مذکورہ حضرات کے غیر رحمہم اللہ تعالے
باوجودیکہ وہ اپنے بیان میں مختلف ہیں وہ سب
اس ایک بات پر متفق ہیں، میں نے ان میں سے کسی
کو بھی عمومات میں تخصیص پر راضی نہیں پایا، صرف
امام ابو المعالی سے اس میں اضطراب منقول ہے کہ
کبھی وہ تخصیص کو ثابت اور کبھی اس کی نفی کرتے ہیں
جیسا کہ یواقیت میں شیخ ابو طاہر قزوینی سے منقول ہے
بلکہ ان سے ثبوت میں کلام ہے جیسا کہ آرہا ہے
اور متاخرین کی کتب میں جو کچھ احناف سے منقول ہے
وہ صرف یہ ہے کہ انسان کی قدرت حادثہ کا اثر قصد
میں ہے لیکن یہ کہ وہ خلق و ایجاد ہے یا آیات میں تخصیص
ہے اس کا ہرگز کہیں وجود نہیں، ہاں صرف محقق مذکور
نے ذکر کیا ہے جبکہ امام صدر الشریعہ نے توضیح میں مکمل توضیح
وتنقیح سے فراغت کے بعد فرمایا کہ: حاصل یہ ہے کہ
ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالے بندے کی قدرت خلق و
ایجاد اور تکوین کی نفی کرتے ہیں لہذا اللہ تعالے کے
ماسوا کوئی خالق اور مکون نہیں ہے لیکن اس کے باوجود
وہ بندے کی قدرت کے اسی طرح قائل ہیں کہ اس سے
کسی معدوم چیز کے حقیقی وجود کا قول لازم نہ آئے بلکہ انسانی
قدرت سے صرف نسبت و اضافت تبدیل ہوتی ہے
مثلاً دو مساوی چیزوں میں سے ایک کا تعیین اور ترجیح

سلہ التوضیح مع التلویح فصل فی مسائل الجبر والقدر المطبعۃ الخیریۃ مصر ۲/۱۵۵

صريح في أن مذهب الحنفية على خلاف ما بحث المحقق ولولا تجنب الكلام على عنوان الالتزام لقلت انه ايضا نقضا على القدرية القائل بانه لو سلم ان الحاجة الى تصحيح التكليف والجزاء تؤدي الى ذلك ولا بد فهي تندفع بشيء واحد وهو القصد فلم قلتم في جميع الاعمال بخالقية العبد ولعمري هذه قطع لهم لا يمكنهم الخروج عنه ـ هذا وقال الامام محمد السنوسي رحمه الله تعالى في شرح ام البراهين مقدمة في التوحيد وبالجملة فيعلم ان الكائنات كلها يستحيل منها الاختراع لأثر ما بل جميعها مخلوق لمولانا جل وعز ومفتقر اليه اشد الافتقار ابتداء ودواما بلا واسطة فهذا شهد البرهان العقلي ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع ولا تصغ باذنيك لما ينقله بعض من لم يحقق الحق والمبين عن مذهب بعض اهل السنة مما يخالف ما ذكرناه لك فشد يدك على ما ذكرناه فهو الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع تشوفك الى سماع اباطيل تعش سعيدا او تمت ان شاء الله تعالى

ہوجائے اور تو یہ صریح نص ہے کہ احناف کا مسلک محقق مذکور کی بحث کے خلاف ہے۔ اگر محقق مذکور کے کلام کو ان کے التزام پر محمول نہ کریں تو میں کہوں گا کہ انھوں نے یہ بحث مگر قدریہ ملعون دینے پر بطور نقض ذکر کی ہے کہ اگر بقول قدریہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انسان کے مکلف ہونے اور عمل کی جزا دیے جانے کی بنا پر اس چیز کی حاجت ہے تو بھی یہ حاجت صرف ایک قصد کے ایجاد سے پوری ہو جاتی ہے تو پھر تم تمام افعال کے بندے کی خالقیت کا قول کیوں کرتے ہو تو تحقیق محقق مذکور کا یہ وقت قدریہ کے ہر وقت کا قاطع ہے جس سے ان کو فرار ممکن نہیں ہے، اس کو محفوظ کرو۔ امام سنوسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ام البراہین کے مقدمہ فی التوحید میں فرمایا خلاصہ یہ کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تمام کائنات میں کسی اثر سے اختراع محال ہے بلکہ پوری کائنات اللہ تعالیٰ مولیٰ عز و جل کی مخلوق ہے اور ابتداء و دوام میں بلا واسطہ اسی کی محتاج ہے عقلی دلیل کی یہی شہادت ہے اور کتاب و سنت اور اجماع سلف الصالحین کا یہی مدلول ہے اور بدعات کے ظہور سے قبل یہ مسلّم ہے لہذا بعض ایسے لوگوں کی بات مت سنو جو مذہب اہل سنت و جماعت کے متعلق ضعیف قوی ہر قسم کی بات ہمارے ذکر کردہ کے خلاف نقل کر دیتے ہیں۔ لہذا ہمارے ذکر کردہ پر ہاتھ کو مضبوط کر یہی حق ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور اس کے علاوہ سب نادرست ہے اس نے باطل کی طرف اپنی توجہ کو مبذول مت کر ان شاء اللہ

طيب رشيدا والله المستعان[1] اهـ
قال محشيه الفاضل محمد الدسوقی
اشار بهذا الی ثلثة اقوال نقلت عن اهل
السنة قول القاضی بتاثير قدرة
العبد فی حال الفعل وقول
الاستاذ الاسفرائنی تؤثر فی
اعتبار لان الاستاذ لايقول بالاحوال و
قول امام الحرمين فی ذات
الفعل علی وفق مشيئة الرب
وهذه الاقوال غير صحيحة لمخالفتها
لاجماع السلف الصالح فان قلت
كيف يصح من هؤلاء الائمة
مخالفة الاجماع قلت قال فی شرح
الكبری لايصح نسبتها لهم
بل هی مكذوبة عنهم
ولئن صحت فانما قالوه
فی مناظرة مع المعتزلة
جر اليها الجدل[2] اهـ
ملخصا۔

اقول اما مخالفة ما نقل
عن ابی المعالی للاجماع
فظاهر وقد صح خلافه

سعادت مند زندگی پائے گا اور پاکیزہ کامیاب موت
پائے گا جبکہ اللہ تعالٰی ہی مستعان ومددگار ہے اھ
اس کے محشی فاضل محمد دسوقی نے یہاں کہا کہ انھوں نے
بعض ناقلین کہہ کر تین اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو
اہلسنت وجماعت کی طرف منسوب ہیں جن میں ایک
قاضی کا قول ہے کہ بندے کی قدرت فعل کے حال میں
تاثیر کرتی ہے اور دوسرا قول استاذ اسفرائنی کا ہے کہ
بندے کی قدرت اعتبار میں مؤثر ہے، کیونکہ یہ استاذ
احوال کے قائل نہیں، اور تیسرا قول امام الحرمین کا ہے کہ بندے
کی قدرت کی تاثیر نفس فعل میں اللہ تعالٰی کی مشیت کے
مطابق ہوتی ہے، یہ تینوں اقوال نادرست ہیں کیونکہ
یہ سلف صالحین کے اجماع کے خلاف ہیں۔ اگر یہ
اعتراض ہو کہ ان ائمہ کرام کے اقوال اجماع کے خلاف
کیونکر صادر ہوئے، تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں
کہ شرح کبرٰی میں فرمایا کہ ان اقوال کی نسبت ان ائمہ
کی طرف درست نہیں ہے بلکہ یہ ان پر جھوٹ باندھا گیا ہے
اور اگر یہ نسبت درست بھی ہو تو انھوں نے یہ بات
معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں بطور ارخاء عنان کی ہے
اھ ملخصا۔

اقول (میں کہتا ہوں) ابوالمعالی سے جو
منقول ہے اس کا اجماع کے مخالف ہونا ظاہر ہے
حالانکہ ان سے اس کا خلاف صحیح ثابت ہے جیسا کہ

---

[1] شرح ام البراہین للامام محمد السنوسی
[2] حاشیہ شرح ام البراہین للفاضل الدسوقی

كما ستسمعون قول امام اهل السنة ابا منصور الماتريدي والاستاذ الامام ابي اسحٰق على ما نقل عنهم فليس فيه رائحة خلاف ما اتفق عليه الاجماع والاتفاق لما علمت انه ليس في شئ من الايجاد والتكوين على الاطلاق وقال العلامة في شرح المقاصد المشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته كما هو رأي الحكماء وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع الينا من كتبه قال في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالٰى من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق الصفة بشئ لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة[عہ] بفعل الغير فالقدرة

عنقریب آپ سنیں گے لیکن امام اہلسنت ابو منصور ماتریدی اور استاد امام ابو اسحٰق اسفرائنی سے جو یہاں ان کے اقوال نقل کئے گئے ہیں اس میں اجماع اور اتفاق کے خلاف بو تک بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے کلام میں ایجاد وتکوین کے متعلق علی الاطلاق کوئی بات نہیں ہے اور شرح مقاصد میں علامہ نے فرمایا کہ قوم میں مشہور اور ان کی کتب میں مذکور ہے کہ امام الحرمین کا مذہب یہ ہے کہ بندے کا فعل اس کی اپنی قدرت اور ارادہ سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ حکماء کی رائے ہے حالانکہ یہ بات امام کی اس تصریح کے خلاف ہے جو انہوں نے اپنی ان کتب میں کی ہے جو ہمارے پاس پہنچی ہیں انہوں نے ارشاد میں فرمایا کہ بدعات وگمراہی کے ظہور سے قبل ائمہ سلف کا اتفاق ہے کہ خالق صرف اللہ تعالٰی ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں ہے وہ تمام حوادث کا وجود اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہوتا ہے خواہ ان کے ساتھ بندوں کی قدرت کا تعلق ہو یا نہ ہو ان میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ کسی چیز کے ساتھ صفت کے تعلق سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس صفت کی تاثیر اس چیز میں پائی جائے جیسا کہ علم کا تعلق معلوم سے اور ارادہ کا تعلق

[عہ] اقول ارادة فعل الغير وان لم تكن من الارادة المبحوث عنها اعنى صفة من شانها تخصيص احد المقدورين كما لا يخفى بل بمعنى المحبة والهوى لكنه

اقول (میں کہتا ہوں۔ت) غیر کے فعل کا ارادہ وہ ارادہ نہیں جو زیر بحث ہے یعنی وہ صفت جو مقدورین میں سے ایک کو خاص کرے یہ مراد نہیں کما لا یخفی بلکہ یہاں بمعنی محبت اور خواہش کے ہے، دوسری صفات کے ذکر کے

(باقی اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

يعين الاستيضاح بصفة اخرى الا ترى انه ذكر العلم ثم التقييد لفعل الغير ليكون اوضح واظهر والارادة لفعل نفسه ايضا غير مؤثرة فى الفعل ان شانها التخصيص والتاثير شان القدرة كما نص عليه فى المسايرة غير انه يتجه لهم الجواب بان الكلام فى القدرة وليس من شانها الا التاثير عند تعلق الارادة اما العلم والارادة فبمعزل عن التاثير وكانه لهذا عدل عنه الامام حجة الاسلام فى قواعد العقائد فاستدل بنفى القدرة اذ يقول وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدورات يكون بالاختراع فقط اذ قدرة الله تعالى فى الازل قد كانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا بها وهى عند الاختراع متعلقة به نوعا اخر من التعلق فيه فبطل ان القدرة تختص بايجاد المقدور اهـ

ان کا مقصد صرف وضاحت کرنا ہے، آپ غور نہیں کرتے کہ انھوں نے صفتِ علم ذکر کی اور پھر ارادہ کو غیر کے فعل سے مقید کیا تاکہ زیادہ وضاحت و اظہار ہو سکے، ورنہ تو اپنے فعل کا ارادہ بھی غیر مؤثر ہوتا ہے جس کی شان صرف تخصیص کرنا ہے جبکہ تاثیر صرف قدرت کی شان ہوتی ہے جیسا کہ اس پر مسایرہ میں نص کی گئی ہے، علاوہ ازیں وہ معترضہ کو جواب دے رہے ہیں کہ بحث قدرت میں ہو رہی ہے جو صرف اس وقت تاثیر کرتی ہے جب ارادہ کا تعلق ہو، لیکن محض علم اور ارادہ کا تاثیر میں کوئی دخل نہیں ہے، گویا کہ اسی لئے امام حجۃ الاسلام نے اس انداز کو تبدیل کرتے ہوئے قواعد العقائد میں نفی قدرت کو دلیل میں اختیار کیا جب انھوں نے فرمایا کہ مقدور کے ساتھ قدرت کے تعلق کو یہ لازم نہیں ہے کہ وہ تعلق صرف ایجاد و اختراع کے لئے ہو کیونکہ ازل میں اللہ تعالےٰ کی قدرت کا تعلق تمام عالم سے ہوا حالانکہ اس وقت اختراع و ایجاد اس تعلق سے نہ ہوا جبکہ اختراع کے وقت ایک اور تعلق ہوا تو اس سے یہ کہنا باطل ٹھہرا کہ قدرت صرف ایجاد مقدور سے مختص ہے اھ۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وانت تعلم ان القدرة انما تؤثر على وفق الارادة وانما تعلقت الارادة في الازل ان توجد الكائنات في اوقاتها المخصوصة فيما لايزال فلا نسلم ان القدرة تعلقت مع العراء عن الاختراع بل اثرت واخترعت على وفق الارادة اما ههنا فتعلق بلا تاثير اصلا فلم يكن الا اسما بلا مسمى ولفظا بلا معنى وهذا حاصل ما اطنب به في المسايرة۔

اقول ولا ارى هذه العقدة تنحل الا باحد امرين الاول ليست القدرة ما تؤثر حتما ولو مع الارادة ولا محيص عنه للمعتزلة ايضا الاخرى ان الكفرة بذلوا جهدهم في ايذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهموا بما لم ينالوا ورد الله الذين كفروا بغيظهم فانما القدرة صفة من شانها التاثير وتؤثر مع الارادة لولا مانع وقد قال في المسامرة شرح المسايرة اعلم ان الاشعرية لاينفون عن القدرة الحادثة

آپ جانتے ہیں کہ قدرت کی تاثیر ارادہ کے موافق ہوتی ہے تو ازل میں اسی ارادہ کا تعلق ہوا کہ کائنات اپنے مخصوص اوقات میں یعنی لایزال میں موجود ہو، اس لئے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ قدرت کا تعلق اختراع سے خالی ہو سکتا ہے بلکہ قدرت ارادہ کے موافق تاثیر کرتی ہے اور اختراع کرتی ہے، لیکن یہاں بندہ کے معاملہ میں قدرت کا تعلق ہرگز تاثیر کے لئے نہیں ہے یہاں تو نام ہے مسمّٰی نہیں اور لفظ ہے معنیٰ نہیں، مسایرہ میں جو طول بیان کیا ہے یہ اس کا حاصل ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اور یہ عقدہ میری رائے میں صرف دو امور میں سے ایک کے ساتھ حل ہوگا، اوّل یہ کہ کوئی بھی قدرت اگرچہ ارادہ کے ساتھ بھی ہو حتمی طور پر مؤثر نہیں ہے اور معتزلہ کو بھی اس سے فرار نہیں ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کفار نے حضور نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ایذا رسانی میں مکمل جد وجہد کی اور پورا عزم کیا جو حاصل نہ کر پائے اور اللہ تعالٰی نے کفار کے غیظ وغضب کو مردود کر دیا، لہذا قدرت ایک ایسی صفت ہے جس کی شان صرف تاثیر کرنا ہے اور وہ ارادہ کے ساتھ تاثیر کرتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، چنانچہ مسامرہ شرح مسایرہ میں کہا ہے کہ اشعری حضرات قدرت حادثہ کی تاثیر بالفعل کی نفی کرتے ہیں اس کی

(باقی اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الا التاثیر بالفعل لا بالقوۃ لان القدرۃ الحادثۃ عندھم صفۃ شانھا التاثیر والایجاد ولکن تخلف اثرھا فی افعال العباد لمانع ھو تعلق قدرۃ اللہ تعالٰی بایجادھا کما حقق فی شرح المقاصد وغیرہ اھ قلت وصرح بہ الآمدی ثم رأیت فی شرح المقاصد من بحث القدرۃ الحادثۃ من مقصد الاعراض نسبہ لہ ولم ار تحقیقا یزید علی ما مر، اقول وفیہ حزازۃ والقلب لا یطمئن بہ ولا یسکن الیہ والا لکان کل حیوان ولو اخس ما یکون واضعفہ قادرا علی الخلق والایجاد وان لم یتفق لہ ذلک لعروض مانع وھو سبقۃ الخلق الالٰھی وماذا تفعل الاشاعرۃ الآن قد مونت بدلیلھم ان لو قدر العبد علی فعلہ لقدر علی خلق الاجسام والجواھر

بالقوۃ تاثیر کی نفی نہیں کرتے کیونکہ ان کے ہاں حادث قدرت ایسی صفت ہے جس کی شان تاثیر کرنا ہے لیکن بندوں کے افعال میں اس کا اثر اس لئے نہیں ہوتا کہ وہاں مانع موجود ہے اور وہ اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق جو ان افعال کے ایجاد میں مؤثر ہے، کا موجود ہونا، جیسا کہ شرح مقاصد وغیرہ میں اس کی تحقیق ہے اھ قلت (میں کہتا ہوں) اس بیان کی تصریح آمدی نے کی ہے پھر میں نے شرح مقاصد کی بحث قدرت حادثہ جو اعراض کے مقصد میں ہے، اس بحث کو اس کی طرف منسوب پایا جس میں گزشتہ تحقیق سے کچھ زائد نہیں ہے، اقول (میں کہتا ہوں) اس میں خلش ہے اور دل کا اطمینان و سکون اس سے حاصل نہ ہوسکا ورنہ تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر انسان بلکہ خسیس ترین اور ضعیف ترین حیوان بھی خلق و ایجاد پر قادر ہوجائے اگرچہ اس کو مانع کی وجہ سے یہ اتفاق نہ ہوسکے اور وہ مانع اللہ تعالٰی کی تخلیق کا پہلے موجود ہونا ہے، اور اشاعرہ متقدمین اس وقت اپنی اس دلیل کو کیسے بیان کریں گے کہ اگر بندہ اپنے فعل پر قادر ہو تو پھر وہ اجسام و جواہر کے خلق پر بھی قادر ہوگا کیونکہ فعل اور اجسام دونوں

(باقی اگلے صفحہ پر)

؎۱ المسامرۃ شرح المسایرۃ العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۳

مخترعون لها بقدرتهم ثم المتقدمون

اور اپنی قدرت سے ان کو سرزد کرتے ہیں، پھر معتزلہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذ لا مصحح سوى الحدوث والامكان
وهما مشتركان افتراهم قائلين ان كل
انسان وحيوان حتى الخناس والديدان
يقدر على خلق السموات والارض وان
لم يقع لهم لسبقة خلق الله تعالى، و
قد نص الاشعرية ان ليس للعبد من
الفعل الا الكسبية فتدبروا نصفت، والثاني
ان الحادثة تحدث ولا تخلق وكفى به
تاثيرا وهذا هو الذي حمل الحنفية والقاضي
والاستاذ وجمعا من المحققين على القول
بان للحادثة تاثيرا فيما دون الوجود والحق
ان العقل لا يستقل بادراك تلك الحقائق
فنؤمن بما اتى به القرآن وشهدت به
الضرورة وادى اليه البرهان ان الفرق
بين الانسان والحجر وبين حركتي البطش
والارتعاش والصعود والهبوط والوثبة و
السقوط بديهي وان ليس للانسان الا
ما سعى وان لا خالق لشيء
الا العلي الاعلى وان لا مشيئة
للانسان الا بمشيئة الله تعالى
ولا نزيد على هذا ولا نقتحم

حدوث و امکان میں مساوی طور پر مشترک ہیں اور
یہی حدوث و امکان ہی خلق و ایجاد کی صحت کا معیار
ہیں تو کیا اشعریہ کو اس بات کا قائل تصور کرو گے
کہ ہر انسان اور حیوان حتیٰ کہ کیڑے مکوڑے زمین و
آسمان کی تخلیق پر قادر ہیں اگرچہ اس تخلیق کا ان کو
اتفاق نہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا خلق پہلے موجود ہے حالانکہ
اشعریہ کی صریح نص ہے کہ فعل میں بندے کا دخل
صرف کسبیہ کا ہے، تو غور اور انصاف کرو۔ دوسرا
یہ کہ قدرت حادثہ صرف حدوث کر سکتی ہے خلق نہیں
کر سکتی اس لئے اتنی تاثیر ہی کافی ہے، یہی وہ
حقیقت ہے جس نے احناف قاضی، استاذ اور
محققین کی جماعت کو اس قول پر مجبور کیا کہ حادث
قدرت کی تاثیر ہے لیکن وجود کے لئے مؤثر نہیں ہے
حق تو یہ ہے کہ ان حقائق کے ادراک میں عقل کو استقلال
نہیں ہے لہٰذا قرآن کے بیان کردہ اور بداہت
کی شہادت اور جہاں تک دلائل کی رسائی ہے کہ
انسان اور پتھر، ارادی اور رعشہ کی حرکتوں، اٹھنے اور
کودنے، گرنے اور اترنے میں بدیہی فرق ہے
پر ایمان رکھیں اور انسان کے لیے صرف سعی کرنا ہے۔
اور اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی چیز کا کوئی خالق نہیں اور
انسان کی مشیئت اللہ تعالیٰ کی مشیئت کے تابع

(باقی اگلے صفحہ پر)

منهم کانوا یتحرجون من تسمیة العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف علی انه لا خالق الا الله تعالی واجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقا علی الحقیقة هذا کلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة وبالغ الرد علیهم وعلی الجبریة واثبت للعبد کسبا وقدرة مقارنة للفعل غیر مؤثرة فیه اهـ[1]

فهذا الصریح نص علی ان معتقده رحمه الله تعالی هو اهل السنة سواء بسواء فلم یبق احد تسایره المسایرة،

اقول ولکن العجب کل العجب من العلامة بحر العلوم اللکنوی عفا الله تعالی عنا وعنه جنح فی الفواتح الی ما فی المسایرة مع تصریحه قبله باسطر بما نصه (وما فهموا) ای المعتزلة بل هؤلاء الجهلة ایضا (ان الامکان لیس من شانه افاضة الوجود)

کہ متقدمین حضرات اجماع السلف سے قریب زمانہ کی بنا پر بندے پر خالق کا اطلاق ذکر کرتے تھے اور لاخالق الا اللہ پر اجماع کے خلاف قول ذکر کرتے اور انکے متأخرین نے جرأت کرتے ہوئے بندے پر حقیقی خالق کا اطلاق شروع کر دیا۔ امام نے اپنے اس کلام کے بعد معتزلہ کے دلائل کا رد اور ان کے شبہات کا جواب دیا انھوں نے ان کا اور جبریہ کا خوب رد فرمایا اور یہ ثابت کیا کہ بندے کا صرف کسب ہوتا ہے اور فعل کے مقارن اس کو ایک قسم کی قدرت حاصل ہوتی ہے جو کہ غیر مؤثر ہوتی ہے اھ۔ تو ان کی طرف سے یہ واضح نص ہے کہ ان کا عقیدہ وہی ہے جو اہلسنت کا عقیدہ ہے اور کوئی فرق نہیں ہے تو مسایرہ کی رد چلنے والا کوئی بھی نہ ہو۔

اقول (میں کہتا ہوں) لیکن تعجب ہے کہ علامہ بحر العلوم لکھنوی (ہمیں اور انھیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) نے فواتح میں مسایرہ میں مذکور کی طرف میلان فرمایا، حالانکہ انھوں نے خود فواتح میں چند سطر قبل ازیں تصریح کی ہے جس کی عبارت یوں ہے کہ (وما فهموا) یعنی معتزلہ اور ان جاہلوں نے بھی یہ سمجھا کہ (ممکن کی یہ شان نہیں کہ وہ وجود عطا کرے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بحر الانقد رطب مباحثه و الله الهادی ۱۲ منه۔

ہے، پر پختہ یقین کریں اور اس پر مزید کوئی بات نہ کریں، اور ایسے سمندر میں چھلانگ نہ لگائیں جس میں تیرنے کی ہمیں قدرت نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] شرح المقاصد الفصل الخامس فی الافعال المبحث الاول فعل العبد الخ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۱۲۶

لان من هو فی نفسه باطل الذات محتاج فی الواقعية الی الغیر وکَلّ[عہ] علی مولاہ کیف یقدر علی ایجاد الافعال من غیر اختلال بانتظام الاجود، و هذا ظاهر لمن له اقل حدس من اصحاب العنایة الالٰهية، لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور (وعند اهل الحق) اصحاب العنایة الذین هم اهل السنة الباذلون انفسهم فی سبیل الله بالجهد الاکبر (له قدرة کاسبة فقط لا خالقة) الخ فکیف رضی مع هذا بان جعل الممکن الباطل الذات خالقا لعزائمه مع ان قول التاثیر فی امر اعتباری کان بمرأی عینیه وقد کان بیّنه هو بنفسه علی وجه کاف و لم یتعقبه فان کان مختارا ولابد فکان اختیار ما علیه جمع من المحققین ولیس

کیونکہ جو چیز فی نفسہ اپنی ذات میں باطل اور اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہو اور اپنے مالک پر بوجھ قرار پائے، وہ بہترین نظام عالم میں خلل انداز ہو کر افعال کو کیسے ایجاد کرسکتی ہے اور یہ حقیقت ہر اس شخص پر عیاں ہے جس کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عنایت پر معمولی سی سمجھ ہے لیکن جس کو اللہ تعالٰی نور عطا نہ فرمائے اس کو نور کیسے نصیب ہوسکتا ہے (اور اہل حق کے ہاں) یعنی اللہ تعالٰی کی عنایت والے لوگ وہ اہل سنت وجماعت ہیں جو اللہ تعالٰی کے راستے میں جہاد اکبر کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں (بندہ کو صرف قدرت کاسبہ حاصل ہے) نہ کہ قدرت خالقہ الخ، تو اس تصریح کے باوجود انھوں نے ممکن باطل الذات کو کیسے اپنے عزائم کا خالق کہہ دیا حالانکہ ان کا صحیح نظریہ کہ بندے کی تاثیر صرف اعتباری چیز میں ہوتی ہے اس کو انھوں نے خود کافی تفصیل سے بیان کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اگر یہی ان کا مختار ہے اور ہونا بھی ضروری ہے تو یہ تمام محققین کا اجماعی مختار ہے اور اس میں کسی شک کی

عہ استعیر بمعنی المحتاج وانما هو بمعنی الثقیل والله متعال ان یکون احد کلا علیه ۱۲ منه۔

عہ "کَلّ" کا لفظ انھوں نے یہاں محتاج کے معنی میں استعمال کیا ہے اور اس کا معنی بوجھ ہے جبکہ اللہ تعالٰی اس سے پاک ہے کہ کوئی اس پر بوجھ ہے ۱۲ منہ (ت)

۱؎ فواتح الرحموت بذیل المستصفٰی فائدہ فی تحقیق صدور الافعال الخ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱/ ۴۲

فیہ مخالفۃ نص ولا اجماع وھو اولٰی واحری ولکن اللہ یفعل ما یرید ھذا و تلمیذ المحقق العلامۃ الکمال بن ابی شریف وان سایر ھٰھنا شیخہ رحمھما اللہ تعالٰی لکنہ اشار بعدہ الٰی ان ھذا اخلاف ما علیہ اھل السنۃ حیث قال فی المسامرۃ عند قول المصنف قدمنا ان للمکلف اختیارا او من ما یصمم مانصہ (اختیارا) علی ما علیہ اھل السنۃ (او عزما) علی ما اختارہ المصنف[1] اھ وتلمیذہ الاٰخر العلامۃ الزین بن قطلوبغ فی تعلیقہ علی المسایرۃ لم یرض بہ من اول الامر وقال للطریق الذی سلکہ المصنف انہ السر عندہ الرفع للجبر للمرید ثم رأیتہ سأنبہ علیہ ثم اورد طریقا اختارہ العلامۃ الفناری فی الفصول وافرہ وحصلہ ھو التاثیر فی الاعتباری ولولا غرابۃ المقام لاوردتہ مع ما یرد علیہ اقول و بما ذکرنا ظھر ان الفرق بین ما سار فی المسایرۃ

مخالفت ہے نہ اجماع کی یہی مناسب اور اولٰی ہے لیکن اللہ تعالٰی جو چاہتا ہے کرتا ہے اسے محفوظ کرو، اور محقق مذکور کے شاگرد علامہ کمال بن ابی شریف اگرچہ یہاں انھوں نے اپنے شیخ کی موافقت کی ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اشارہ دیا کہ یہ بات اہلسنت کے مسلک کے خلاف ہے جہاں انھوں نے مسامرہ میں مصنف کے قول (کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ مکلف کو اختیار یا عزم صمیم حاصل ہے) پر کہا جس کی عبارت یوں ہے (اختیار حاصل ہے) جیسا کہ اہلسنت کا موقف ہے (یا عزم صمیم حاصل ہے) جیسا کہ مصنف نے خود پسند کیا اھ، دوسرے محقق مذکور کے دوسرے شاگرد علامہ زین بن قطلوبغا مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں ابتداء ہی اپنے استاذ کے موقف پر راضی نہ ہوئے اور یوں کہا جس راستہ پر مصنف چلے وہ ان کا اپنا پسندیدہ ہے اور وہ جبر کو ختم کرنے کے لئے کیا بلکہ اس سے جبر مندفع نہ ہوا میں اس پر عنقریب تنبیہ لاؤں گا، اس کے بعد انھوں نے علامہ فناری کا راستہ اپنایا جس کو انھوں نے فصول میں بیان کر کے اس پر ثابت قدم رہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندے کی تاثیر اعتباری چیز میں ہوتی ہے، اگر یہ مقام غرابت کا حامل نہ ہوتا تو میں اس کو اور اس پر اعتراض کو ذکر کرتا **اقول** (میں کہتا ہوں) ہمارے ذکر کردہ سے مسایرہ کی روش

---

[1] المسامرۃ شرح المسایرۃ فعل العبد الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۴۴

وما قضیٰ القاضی کالفرق بین المغرب والمشرق فما قال فی المسامرة ان حاصل کلام المصنف رحمه الله تعالیٰ تعویل علی مذهب القاضی الباقلانی الخ وتبعه علی القاری فی منح الروض الازهر فقال ما اختاره هو قول الباقلانی من ائمة اهل السنة[1] الخ فهما لا وجه له فهما انما اتفقا فی لفظ وهو انه یکون منسوبا الیه تعالیٰ من حیث هو حرکة والی العبد من حیث هو زنا ونحوه وقال القاضی قدرة الله تعالیٰ تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد بوصفه من کونه طاعة او معصیة فمتعلق تاثیر القدرتین مختلف کما فی لطم الیتیم تادیبا وایذاء فذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالیٰ وتاثیره وکونه طاعة علی الاول ومعصیة علی الثانی بقدرة العبد وتاثیره لتعلق ذلک بعزمه المصمم[2] اھ فانما الاشتراك فی نسبة

اور قاضی باقلانی کے فیصلہ میں فرق واضح ہوگیا یہ مغرب و مشرق جیسا فرق ہے، مسامرہ میں جو کہا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کا ماحصل قاضی باقلانی کے مذہب پر اظہار اعتماد ہے الخ، اور ملا علی قاری نے منح الروض الازہر میں اس کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ مصنف نے جسے اختیار کیا وہ اہلسنت کے ایک امام قاضی باقلانی کا قول ہے الخ حالانکہ ان دونوں کی بات میں کوئی وزن نہیں ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ فعل سے دو قسم کی تاثیروں کے تعلق میں دونوں کا لفظی اشتراک ہے، مصنف نے کہا کہ فعل حرکت ہونے کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے اور مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے اعتبار سے بندے کی طرف منسوب ہے اور قاضی نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق اصل فعل سے ہے اور بندے کی قدرت کا تعلق فعل کی صفت کہ طاعت یا معصیت ہونے سے ہے، تو دونوں قدرتوں کی تاثیر کا تعلق مختلف ہے، جیسا کہ یتیم بچے کو تھپڑ مارنا تربیت اور ایذا بھی ہوتا ہے تو تھپڑ کا لگنا اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تاثیر سے ہوتا ہے اور طاعت کے لحاظ سے نیکی اور اذیت کے لحاظ سے گناہ ہونا یہ بندے کی قدرت اور تاثیر سے ہے جو اس کے عزم مصمم کے تعلق کی وجہ سے ہوتی اھ، تو یہاں

---

[1] المسامرة   العلم بانہ تعالیٰ لا خالق سواہ   المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر   ص ۱۲۳
[2] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر   افعال العباد کسبہم الخ   مصطفیٰ البابی مصر   ص ۵۲
"   "   "   "   "   "   "

۵ صفة الفعل الى تاثیر قدرة العبد واین ما ادعی المحقق من خلقه عزمه۔

اقول ماذکر من ان الصفة اثر قدرة العبد حق بلا مریة لکن لا علی الوجه الذی قرر المصنف بل الامر ان المولی تعالی اجری سنته بان العبد اذا اراد فعلا یخلقه الله تعالی فیه فالارادة بخلق الله تعالی والفعل بخلق الله تعالی ولیس للعبد من الخلق شیئ لکن کون الفعل ارادیا یتوقف علی ارادة العبد توقفا عقلیا قطعیا اذ لو خلق الله فیه الفعل من دون ارادة [illegible] یخلق فیه ارادة له لکان کحرکة الحجر بالتحریک فلم یکن ارادیا والفعل لا یکون طاعة ولا معصیة الا اذا کان ارادیا فهذه الصفة للفعل لا تحصل الا بارادتنا لکونه مصحوبا لارادة خلقها الله تعالی فینا ولولا ذلک لم یکن طاعة ولا معصیة قطعا، ثم انی رأیت المحقق ذکر فی التحریر اما الحنفیة فالکسب صرف القدرة المخلوقة الی القصد المصمم فاثرها فی القصد ویخلق سبحنه الفعل عنده بالعادة

اشتراک صرف فعل کی صفت کو بندے کی قدرت کی طرف منسوب کرنے میں ہے جبکہ محقق مذکور کا یہ دعوٰی کہ بندہ اپنے عزم کا خالق ہے، وہ کہاں ہے۔

اقول: میں کہتا ہوں، قاضی کا یہ کہنا کہ فعل کی صفت بندے کی قدرت کا اثر ہے بلاشک یہ حق ہے لیکن اس طور پر نہیں جس طرح مصنف نے اس کی تقریر کی بلکہ معاملہ یوں ہے کہ اللہ تعالٰی کی یہ سنت جاریہ ہے کہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالٰی نے اس کے ارادہ پر فعل کی تخلیق فرماتا ہے لہٰذا ارادہ اور فعل دونوں اللہ تعالٰی کی مخلوق ہیں اور بندے کا خلق میں کسی قسم کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن کسی فعل کے ارادی ہونے کا دارومدار بندے کے ارادے پر ہے یہ [illegible] فعل ا[illegible] قطعی ہے کیونکہ اگر اللہ تعالٰی بندے کے ارادہ کے بغیر فعل کی اس میں تخلیق کر دے تو پھر یوں ہُوا جیسے پتھر کو حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرتا ہے، تو اس طرح فعل غیر ارادی ہوگا اور طاعت و معصیت ہوگا، یہ جبھی ممکن ہے کہ وہ فعل ارادی ہو تو فعل کی یہ صفت ہمارے ارادے سے حاصل ہُوئی یعنی یہ صفت اللہ تعالٰی کی طرف سے ارادہ کی تخلیق کے ساتھ حاصل ہُوئی۔ اگر یہ نہ ہو تو وہ فعل قطعاً طاعت و معصیت نہ بنے گا۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو تحریر میں یہ ذکر کرتے ہُوئے پایا کہ حنفی حضرات کے ہاں کسب یہ ہے کہ مخلوق قدرت کو مصمم قصد کے لئے صرف کرنا ہے اس مخلوق قدرت کا اثر قصد میں ہوتا ہے تو اللہ تعالٰی اس وقت اپنی عادت کریمہ کے مطابق فعل کو پیدا فرماتا ہے

32

فان كان القصد حالا غير موجود ولا معدوم فليس بخلق وعليه جمع من المحققين وعلى نفيه فكذلك (اى ليس الكسب بخلق ايضا) على ما قيل (اى قول صدر الشريعة) الخلق يقع به المقدور لا في محل القدرة ويصح انفراد القادر بايجاد المقدور والكسب يقع به في محله ولا يصح انفراده بايجاده ولو بطلت هذه التفرقة (بين الخلق والكسب) على تقديره (اى بطلانها) وجب تخصيص القصد المخصوص عن عموم الخلق بالعقل[1] اھ باختصار، مزيد اما بينت الهلاليين من شرحه لتقرير والتحبير لتلميذه المحقق ابن امير حاج رحمهما الله تعالى فقد ابان ايما بيان ما بحثه في المسايرة وبين ما ذهب اليه الامام القاضي وظهرت بحمد الله تعالى منه عن فائدة نفيسة وهو اني كنت كتبت على المسايرة قبل هذا بنحو اربع سنين ما نصه ترجوان المصنف رحمه الله تعالى رجع عنه اذ لم يذكر في فكذلك ما يعتقده الا ما عليه اهل السنة كما سيأتي وترجو من المولى بمنه وفضله

تو اگر قصد صرف ایسا حال ہو جو نہ معدوم اور نہ موجود ہو تو مخلوق نہ رہے گا۔ قصد کے مخلوق نہ ہونے اور اس کے حال ہونے کی نفی محققین کی ایک جماعت کا موقف ہے اور یوں ہی کسب بھی مخلوق نہیں ہے ایک قول کے مطابق یعنی صدر الشریعہ کے قول پر کہ خلق سے مقدور کا وجود محل قدرت کے بغیر ہوتا ہے اور اس میں قادر کا مقدور کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح ہوتا ہے اور کسب سے مقدور کا وجود محل قدرت (قصد) کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس کے بغیر ایجاد میں منفرد ہونا صحیح نہیں ہوتا اور اگر (خلق اور کسب کا) یہ فرق باطل ہو جائے جبکہ یہ فرق متعذر ہے یعنی یہ فرق باطل ہے، تو پھر عموم خلق میں سے قصد معین کی تخصیص ضروری ہوگی۔ اھ مختصراً [illegible] ان کی شرح التقریر والتحبیر سے اضافہ ہے، یہ شرح ان کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج (رحمہما اللہ تعالٰی) کی ہے، تو انہوں نے اپنی مسایرہ کی بحث اور امام قاضی کے مذہب میں واضح فرق کردیا ہے، اور میرے لئے بحمد اللہ تعالٰی یہاں ایک نفیس فائدہ ظاہر ہوا، وہ یہ کہ میں نے مسایرہ پر چار سال قبل حاشیہ لکھا تھا جس کی عبارت یہ ہے: ہمیں امید ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے اس سے رجوع کرلیا ہوگا کیونکہ انہوں نے تشبیہ (فکذلک) میں اپنا عقیدہ ذکر کئے بغیر صرف اہلسنت کا موقف ذکر فرمایا ہے جیسا کہ آئے گا اور مجھے امید ہے کہ اللہ تعالٰی

---

[1] التحریر فی اصول الفقہ الباب الاول الفصل الثانی فی الحکم مصطفی البابی مصر ص ۲۲۸

حصن هذه الزلة الواحدة وان عظمت
مغمورة فيما اولاه من بحار الحسنات الجميلة
ونسأل الله الثبات على الحق وهداية الصواب
في كل باب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وآله وصحبه ابدا آمين[1] اه، فنحمد
الله تعالى قد حقق الله رجائي وظهر
رجوع المحقق عن اختيار ما بحثه
اذ عدله فيها على تعذر التفرقة بين الخلق
والكسب وصرح ببطلان التعذر فاذ
بطل المبنى وجب تهدم البناء ولله
الحمد وتصنيف التحرير متأخر عن
تاليف المسايرة كما لا يخفى على من طالعه
وذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة[2]
والحمد لله رب العلمين، اما ما اورد
الشيخ القزويني على الامام ابي بكر الباقلاني
كما نقله في اليواقيت الامام الشعراني مقرا
عليه انه يقال له هل المحال مقدورة
لله تعالى ام لا على الثاني لا محالة تكون
مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه
وعلى الاول لم يكن للعبد شيء البتة و
ذلك هو مذهب الجبرية بعينه

ان کی اس ایک خطا کو (اگرچہ یہ گراں ہے) ان کو
عطا کردہ نیکیوں کے دریاؤں میں غوطہ زن کرے گا اور
ہم اللہ تعالی سے ثابت قدمی کے سائل ہیں کہ وہ ہمیں
ہر معاملہ میں حق اور صواب کی رہنمائی فرمائے وصلی اللہ
تعالی علی حبیبہ محمد وآلہ وسلم ابدا، آمین ۱ھ۔
اللہ تعالی کا شکر ہے کہ اس نے میری امید کو پورا فرما دیا
اور محقق مذکور نے اپنی بحث کو مختار قرار دینے سے
رجوع فرما لیا جب انہوں نے خلق اور کسب میں
فرق کے متعذر ہونے پر حاشیہ لکھ کر اس تعذر کو باطل
قرار دیا، تو جب بنی باطل ہو گئی تو اس پر بنی ہوئی عمارت
بھی گر گئی وللہ الحمد اور ان کی کتاب تحریر مسایرہ کے
بعد کی تصنیف ہے جیسا کہ مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں
ہے، اور یہ اللہ تعالی کے ارشاد کہ "اللہ تعالی ایمان والوں
کو دنیا و آخرت میں حق پر ثابت قدمی عطا فرماتا ہے"
کا مظہر ہے الحمد للہ رب العالمین، لیکن شیخ قزوینی
کا امام ابوبکر باقلانی پر وہ اعتراض جس کو امام شعرانی نے
یواقیت میں نقل کر کے ثابت رکھا یعنی اس حال (مقصد)
کے متعلق ان سے سوال کیا گیا کہ یہ اللہ تعالی کا مقدور
ہے یا نہیں، اور اگر نہیں، تو پھر لا محالہ یہ بندے کا
مقدور ہو گا جبکہ معتزلہ کا بعینہ یہی مذہب ہے اور
اول صورت میں اگر اللہ تعالی کا مقدور ہے تو پھر
بندے کے لئے کچھ مقدور نہ ہوا جبکہ یہ بعینہ جبریہ کا

---

[1] حاشیۃ المحقق علی المسایرۃ
[2] القرآن الکریم ۱۴/۲۷

فلا فائدة للتمسك بالمثال أصلاً باختصار۔
اقول وتلك شكاة ظاهر عنك عارها، ولما يتراءى فهذا ان هذا سؤال عام الورود لا محيص عنه لشئ من الاقوال فمن اثبت لقدرة الحادثة تاثيراً ما فی شئ من عين او حال فيقال له كما قلتم فان قال ان ذلك الشئ ليس مقدور الله تعالى فهو الاعتزال او قال مقدور له فلم يبق للعبد شئ وهو الجبر ومن لم يثبت كسادتنا الاشعرية فقد افصح بالشق الاخير من الاول فيقال اذن لا شئ للعبد البتة فهو الجبر بعينه وذلك لانه انما يريد انكم عن سؤال هذا نفي الجبر فاذا اعترفتم بانه واقع بقدرة الله تعالى لا بقدرة العبد لاستحالة اجتماع مؤثرين على اثر فقد انتفى الملجأ ولزم القرار على ما منه الفرار فالمعنى هو الجبر بعينه عندكم بل بما اقول يختار انه مقدور الله تعالى بل ومراده ايضاً لكن ان اراد ان يريد العبد فيكون فلا جبر ولا اعتزال

مذہب ہے۔ لہٰذا مثال کا سہارا لینا بیکار ہوا۔ مع اختصاراً
اقول (میں کہتا ہوں) یہ ایسی شکایت ہے جس کی عار آپ کی طرف سے ظاہر ہے۔ اور ظاہر نظر آرہا ہے کہ یہ سوال عام الورود ہے اس سے کسی قول کو بھی چھٹکارا نہیں ہے۔ تو جو بھی حادث قدرت کیلئے کسی قسم کی تاثیر کسی عین چیز یا حال میں ثابت کرے گا تو اس پر یہی اعتراض وارد ہوگا کہ اگر یہ چیز اللہ تعالیٰ کا مقدور نہیں تو اعتزال لازم آئے گا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا مقدور ہو تو پھر بندے کا کچھ دخل نہ رہا۔ تو یہ جبر ہے۔ اور جو لوگ اس قدرت کے لئے کوئی تاثیر ثابت نہ مانیں جیسا کہ ہمارے سادات اشعریہ کا موقف ہے تو ان پر پہلی دو شقوں میں سے دوسری شق والا اعتراض ہوگا کہ بندے کی کوئی تاثیر نہیں تو یہ بعینہٖ جبر ہے، بندے کے لئے تاثیر نہ ماننے والوں کی مراد یہ ہے کہ بندے کی تاثیر ماننے والوں کو اس بات پر جبر کی نفی کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا، تو ان سے کہا جائے گا کہ تم نے بندے کی تاثیر ماننے کے باوجود جب یہ اعتراف کرلیا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے بندے کا فعل ہوتا ہے اور بندے کی قدرت سے نہیں کیونکہ ایک اثر کے لئے دو مؤثر محال ہیں تو اس تمہارا مقصد (یعنی جبر کی نفی) فوت ہوگیا اور جس سے فرار تھا اسی پر قرار ہوا۔ یعنی فعل کا اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ہونا تمہارے ہاں بعینہٖ جبر ہے تو

والٰی معی ھذا بنحو ما فی
المسایرۃ غایۃ مافیہ انہ
تعالٰی قدرہ علی بعض مقدوراتہ
تعالٰی کما انہ اعلمنا ببعض
معلوماتہ سبحنہ تفضلاً[1]
وبالجملۃ لاتنافی بین
کونہ مقدوراً للہ تعالٰی
ومقدوراً للعبد باقدارہ حتی
یقال لم یکن للعبد شیئ
وایضاً لایلزم من کونہا
مقدورۃ للعبد الاعتزال
لانہم یقولون بخالقیۃ
العبد والخلق افاضۃ
الوجود والحال غیر موجود
ھذا ولیعلم انی لا ارید
بالدفاع عن ھذا القول
انی اقول بہ انما اقول
انی لا اعلم مایردہ
من نص او اجماع
وقد رأوا ان ھھنا
ثلثۃ اشیاء حالاً بین
عینین ارادۃ العبد و
فعلہ وتعلقہا بہ فان

کوئی قول بھی مذکورہ اعتراض سے نہ بچ سکے گا بلکہ یہ
اعتراض ختم ہوگا تو میرے اسی قول سے ہوگا کہ بندے
کا فعل اللہ تعالٰے کا مقدور ہے بلکہ اسکی مراد بھی ہے لیکن
اللہ تعالٰی ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس فعل کا ارادہ
کرے تو پایا جائے، تو اس طرح نہ جبر لازم آیا اور
نہ ہی اعتزال ہوا میرے کلام کے انداز پر ہی مسایرہ
کا یہ بیان ہے۔ اس میں انتہائی قابل اعتراض بات
یہ ہوگی کہ اللہ تعالٰے نے اپنے بعض مقدورات پر
بندے کو قادر بنادیا (جبکہ واقع میں ایسا ہے،
جیسے اللہ تعالٰی اپنے بعض معلومات کا ہمیں علم دیتا ہے
اور یہ اسی کا فضل ہے الخ، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالٰی کے
مقدور اور اللہ تعالٰی کے قادر بنانے پر بندے کے مقدور
میں کوئی منافات نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ بندے کی
کوئی قدرت نہیں، نیز فعل کا اللہ تعالٰی کی قدرت
سے بندے کا مقدور ہو جانے سے اعتزال بھی
لازم نہ آئے گا، کیونکہ معتزلہ بندے کی خالقیت کا
قول کرتے ہیں، جبکہ خلق وجود عطا کرنے کا نام ہے
حالانکہ حال (قصد) موجود نہیں ہوتا، اسے محفوظ
کرو۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حال (قصد) میں بندے
کی تاثیر والے قول کے دفاع سے میرا مقصد یہ
نہیں کہ میں اس کا قائل ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں
کہ اس قول کے رد میں کوئی نص یا اجماع میرے
علم میں نہیں ہے، جبکہ ان کے خیال میں یہاں تین

---

[1] المسایرۃ متن المسامرۃ العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۲۶-۱۲۸

لو یکن للعبد مدخل فی شیٔ
من ذلک خرج عن البین
قطعا وھو الجبر حقا کما الزمه
به الحنفیة الاشعریة بل قد نصت
الاشاعرة انفسھم فی بحث عقلیة الحسن
و القبح ان فعل العبد اضطراری
غیر اختیاری فوجب ان لا یوصف
بحسن ولا قبح عقلا ونص الامام ابو الحسن
الاشعری ان العبد محل الفعل فحسب
وصرح کبراء الاشاعرة کالامام الفخر والعلامة
سعد الدین فی اخرین ان المآل ھو الجبر و
ان العبد مجبور فی صورة مختار وتبعھم
القاری فی منح الروض فجعله الاصح و
من المعلوم قطعا اجماعا وضرورة ان لیس
للعبد شیٔ من الایجاد فارادته کقوله لیست
الا مخلوقة له تبارک وتعالی فلم یبق الا التعلق
المسمی بالقصد فقالوا ھذا
ما اقدره علیه ربه ولیس من
الخلق فی شیٔ کما عرفت فھذا
نزاع سادتنا الحنفیة فی
ھذا الباب اما انا فکما ذکرت
فی الفیوض الملکیة تعلیقات
کتابی الدولة المکیة لست ممن
یخوض فی ھذا وانما ایمانی و
لله الحمد ما ثبت بالقرآن

امور میں، بندے کے فعل اور اس کے ارادے کا ایجاد
ایک حالی اور بندے کے ارادے کا اس سے تعلق، ان تینوں
امور میں اگر بندے کا کوئی دخل نہیں تو بندہ بالکل تنگ
تھنگ رہا تو یہ قطعاً جبر ہے جس کا اشعری حنفی لوگ الزام دیتے
ہیں، بلکہ اشاعرہ نے حسن و قبح کے عقلی ہونے کی بحث میں
خود تصریح کی ہے کہ بندے کا فعل اضطراری غیر ارادی
ہے تو وہ کیسے حسن و قبح سے عقلاً موصوف ہو سکتا ہے،
امام ابو الحسن اشعری نے یہ تصریح کی ہے کہ بندہ تو
صرف محل الفعل ہے اور بس، اور امام فخر الدین اور علامہ
سعد الدین جیسے بڑے اشاعرہ نے دوسروں میں کہا ہے
کہ نتیجہ جبر لازم ہے اور بندہ مختار کی صورت میں مجبور ہے
اور ملا علی قاری نے منح الروض میں ان کی اتباع کرتے
ہوئے اسی کو اصح قرار دیا ہے، اور یہ بات
قطعاً اجماعی اور بداہی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو ایجاد
میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کا ارادہ اس کے قول
کی طرح صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اب
صرف ارادے کا فعل سے تعلق باقی ہے جس کو قصد
کا نام دیا جاتا ہے تو اس کے لئے انھوں نے کہا ہے
کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے بندے کو قادر فرمایا ہے اور
یہ قصد کسی شے کے خلق میں دخیل نہیں ہے جیسا کہ
تو معلوم کر چکا ہے تو اس باب میں ہمارے سادات
احناف کا یہ نزاع ہے لیکن میرا معاملہ تو وہ ہے جو
میں نے اپنی کتاب الدولۃ المکیہ کے حاشیہ الفیوض الملکیہ
میں ذکر کر دیا ہے کہ میں اس گہرائی میں نہیں پڑتا، میرا
تو صرف وہ ایمان ہے (وللہ الحمد) جس کو قرآن نے

واجمع عليه الفريقان، وشهدت به بداهة وادى اليه البرهان، ان لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين (وسرت اسرد فيه الكلام الى ان قلت) فالتكليف حق، والجزاء حق، والحكم عدل، والاعتراض كفر، والاستبداد ضلال، والتحجر جنون، والجنون فنون، ولا حجة لاحد على الله تعالى مهما فعل، لله الحجة البالغة، لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون، فهذا ايماننا ولا نزيد عليه وان سئلنا عما وراءه قلنا لا ندري ولا كلفنا به ولا نخوض بحرا لا نحسن فيه سباحة نسأل الله الثبات على دين الحق وسداد جنانه، والحمد لله رب العلمين اهـ۔[1]

وثالثًا، الخلق لغة وعرفا وشرعا هو الايجاد بالاختيار، قال تعالى الا يعلم من خلق[2] فافاد ان العلم لازم للخلق وذلك هو الايجاد بالقصد فان الموجب لا يجب ان يعلم الموجَب من جهة كونه موجبا

ثابت کیا جس پر دونوں فریق متفق ہیں، جس پر بداہت شاہد ہے اور جس پر دلیل و برہان نے آگاہی دی ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ ان دونوں چیزوں کے بین بین ایک امر ہے، میں نے اپنا کلام جاری رکھتے ہوئے آخر میں یہ کہا کہ تکلیف حق ہے، جزا حق ہے اور حکم عدل ہے اور انکار کفر ہے، بندہ کو مستقل بنانا گمراہی ہے اور اس کو متحجر بنانا جنون ہے اور جنون کئی قسم ہے، اور اللہ تعالیٰ جو کرے اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے، کامل حجت اللہ تعالیٰ کی ہے وہ جو کرے اس پر اعتراض نہیں، لوگ جو کریں ان سے پوچھ ہوگی، بس ہمارا تو یہ ایمان ہے اور بس اس سے زائد کوئی ہم سے سوال کرے تو کہہ دیں گے کہ ہم نہیں جانتے اور نہ ہم اس کے مکلف ہیں، ہم اس سمندر میں غوطہ زن نہ ہوں گے جس میں تیراکی نہیں کر سکتے، ہم تو اللہ تعالیٰ سے اس کے دین پر ثابت قدمی اور سادہ فہمی کی دعا کرتے ہیں والحمد للہ رب العلمین اھ۔[1]

ثالثًا، لغت، عرف اور شرع میں خلق کا معنی "اختیار سے کسی چیز کو ایجاد کرنا" ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے الا یعلم من خلق یعنی کیا تخلیق کرنے والا علم نہیں رکھتا، تو اس آیہ کریمہ نے یہ فائدہ دیا کہ خلق کو علم لازم ہے جبکہ یہی ایجاد بالقصد ہے، اس کے برخلاف موجب کے لئے ضروری نہیں کہ وہ موجب ہونے کی حیثیت سے موجَب کو جانے

۱؎ الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ مطبع اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۲۲
۲؎ القرآن الکریم ۶۷/۱۴

وان منع عنه من جهة اخرى واما النزاع فيه بان الدلالة بالتتمة وهو اللطيف الخبير، فاقول كونه لطيفا خبيرا كافٍ فلو لم يكف للخالقية لكان اقحاما من حشو مستدرك على انه قد تواتر من القراء الوقف على من خلق فهي جملة مستقلة ولا توقف لها على ما بعدها والحق ان الكل دليل مستقل فلو كانت قصدنا بخلقنا لكانت بقصدنا وكل احد يعلم من وجدانه انما يريد الفعل لا انه يريد ان يريد ثم يريد۔

گروہ واسطہ جانے گا تو دوسری جہت سے جانے گا اور یہ نزاع کہ علم پر اس آیۂ کریمہ کا تتمہ دلالت کرتا ہے تو میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا لطیف و خبیر ہونا خالقیت کے لئے کافی ہے اور اگر یہ خالقیت کیلئے کافی نہ ہو تو پھر اس آیۂ کریمہ کے درمیان میں "من خلق" کا ذکر زائد قرار پائے گا، اس کے علاوہ قراء حضرات کا "من خلق" پر وقف تواتر سے منقول ہے لہٰذا یہ مستقل جملہ ہے جس کا معنی مابعد پر موقوف نہیں ہے اور حق تو یہ ہے کہ یہ دونوں جملے خالق کے عالم ہونے پر مستقل دلیل ہیں، تو اگر ہمارا قصد ہمارے خلق سے ہو تو وہ بھی ہمارے قصد سے ہوگا اور ہر ایک اپنے وجدان سے جانتا ہے کہ یہ فعل کا قصد اور ارادہ ہے نہ کہ ارادے کا ارادہ ہے اور پھر اس ارادے کے لئے ارادہ کرنا ہوگا (تو اگر یہ قصد و ارادہ فعل کیلئے نہ ہو بلکہ ارادے کے لئے ہو تو یوں ارادہ در ارادہ سے تسلسل لازم آئے گا)

ورابعاً: لا يمانع ملاحقي المعتزلة ان الارادة الكلية فينا ليس بخلقنا بل خلق ربنا خالق القول والقصد فلا يكون لنا ان كان الا القصد الجزئي۔

رابعاً: کوئی گروہ حتی کہ معتزلہ حضرات بھی اس بات سے انکاری نہیں ہیں کہ ہمارا کلی ارادہ ہمارا خلق نہیں بلکہ یہ ارادہ کلیہ ہم میں اللہ تعالیٰ کا خلق ہے، اور ہمارا رب خالق قول اور خالق قصد ہے، تو یہ ارادہ کلیہ ہمارا خلق نہیں، اگر ہمارا ہے تو صرف جزئی ارادہ ہے۔

اقول: وليست كلية الارادة المخلوقة في عبد انها نوع تحته افراد بل هي صفة شخصية قائمة بشخص وانما كليتها بمعنى الاطلاق

اقول: (میں کہتا ہوں) بندے میں پیدا شدہ ارادہ اس معنی میں کلیہ نہیں کہ اس کے تحت کئی افراد ہوں بلکہ یہ ایک صفت ہے جو شخصی ہے اور ایک شخص سے قائم ہے اس ارادے کی کلیت اسی معنی میں ہے کہ یہ ارادہ تمام

عن التعلقات فکلما تعلقت بمقدور معین سمیت جزئیۃ فما القصد الجزئی الاخصوص تعلق تلك الصفۃ الشخصیۃ بفعل شخصی و التعلق امر اضافی لا وجود لہ فی الاعیان فان اسند الی العبد لم یکن فی شیئ من الخلق فلم عدلتم عن قول الحنفیۃ و ملتم الی تخصیص النصوص۔

وخامسًا عہ ھب ان قصد ،قصد

تعلقات سے خالی ہے تو جب اس کا تعلق کسی جزئی اور معین مقدور سے ہوتا ہے تو وہی ارادہ جزئی کہلاتا ہے لہذا جزئی قصد وارادہ صرف اسی معنی میں ہے کہ اس شخصی صفت کا شخصی فعل سے خصوصی تعلق ہوتا ہے جبکہ یہ تعلق ایک نسبت و اضافت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ لہذا اگر اس قصد جزئی کو بندے کی طرف منسوب کیا جائے تو کسی بھی چیز کا خلق نہ ہوگا (کیونکہ یہ خاص تعلق ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے) تو آپ حضرات نے کس خاطر احناف رضی اللہ تعالٰی عنہم کے قول سے اعراض کیا اور کیوں نصوص میں تخصیص کا تکلف کیا۔

خامسًا۔ تسلیم کریں کہ قصد وارادہ کے لئے

عہ اقول وھنا دلیلان اخران یمکن لہ الجواب عنھما۔

سادسًا وما تشاؤن الا ان یشاء اللّٰہ[1] فمشیئتنا لیست بمشیئتنا بل بمشیئۃ ربنا۔

سابعًا ورد مرفوعا و انعقد اجماع المسلمین علی قولھم ما شاء اللّٰہ

اقول (میں کہتا ہوں) یہاں دو دلیلیں اور ہیں ان کا جواب ممکن ہے، پہلی سادسًا اور دوسری سابعًا ہے۔

سادسًا۔ اللہ تعالٰی کے ارشاد "تم نہیں چاہو گے سوائے اس کے کہ اللہ تعالٰی چاہے" کی رُو سے ہماری کوئی مشیت نہیں اگر ہے تو اللہ تعالٰی کی مشیت سے ہے (قرنیہ کا مجبور ہونا ثابت ہے)۔

سابعًا۔ مرفوع حدیث اور اجماع مسلمین سے ثابت ہے کہ یہ مسلم قول ہے جو اللہ تعالٰی چاہے وہ ہوگا۔ (ت تی الحکمۃ؟)

---

[1] القرآن الکریم ۷۶/ ۳۰

فلا بد من الانتهاء الى قصد ليس بالقصد والا لتسلسل في الاعيان لانه وجودي عندكم واذا انتهى الامر الى الايجاب نفى الاختيار ولزم الفرار عن ما كانت منه الفرار اما قولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه،

اقول ليس هذا وجوبا بالاختيار بل اختيارا بالوجوب اي لا يستطيع ان لا يختار وهو ينافي الاختيار بمعنى التمكن من الترك قطعا فيعود المحذور وارد على القائلين بالتاثير في الحال ايضا ولا محيص بما قالوا

بھی قصد ضروری ہوگا تو ناچار آخر میں ایسا قصد ہوگا ورنہ تو خارج میں تسلسل کا وجود لازم آئے گا کیونکہ تمہارے ہاں قصد وجودی چیز ہے، تو جب آخر میں قصد خود بخود بغیر قصد پایا گیا تو یہ بطور ایجاب ہوگا اور اختیاری نہ ہوگا، یہی وہ جبر ہے، تو تم نے جس سے فرار اختیار کیا وہی پیش آیا، لیکن یہاں ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب بالاختیار ہے جو اختیار کے منافی نہیں بلکہ اس سے بندے کا اختیار ثابت ہوتا ہے۔ **اقول** (میں کہتا ہوں) یہ وجوب بالاختیار نہیں بلکہ اختیار بالوجوب ہے یعنی بندہ کو اس کے اختیار نہ کرنے کی استطاعت نہ ہوگی، تو یہ قطعاً اختیار بمعنی قدرتِ ترک کے منافی ہے تو خرابی کا عود لازم آیا جو بندے کے حال میں تاثیر کے قائل ہیں ان پر بھی یہ اعتراض وارد ہوگا، اور ان کا یہ کہنا کہ قصد اعتباری چیز ہے جس پہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

كان وما لم يشأ لم يكن فلو لم يشاء مشيتنا لما كانت لكن كانت فقد شاءها والجواب عنهما مشيتنا بمشيتنا لمشيته ان تكون بمشيتنا ويعنى الاول ان المعنى لا تشاؤن شيئا من افعالكم الا ما شاء الله ان يتعلقه عن مشيتكم ١٢ منه۔

ہوگا اور جو نہ چاہے گا نہ ہوگا۔ تو اگر اللہ تعالیٰ ہماری مشیت کو نہ چاہے تو نہ ہوگی، لیکن ہماری مشیت پائی جاتی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس کی مشیت فرمائی ہے (تو بندے کے لئے جبر ثابت ہے) دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہماری مشیت کا وجود ہماری مشیت سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے کہ بندے کی مشیت پائی جائے اور پہلی دلیل میں آیہ کریمہ میں تخصیص یوں ہوگی تم اپنے افعال میں سے کچھ نہ چاہو گے مگر جب اللہ تعالیٰ تمہاری مشیت سے اس کو پیدا کرنا چاہے گا ۱۲ منہ (ت)

ان القصد اعتباری فلیتسلسل وذلک لانه فی المبدء محال ولو فی الاعتباریات اقول لان سر تجویزه هو انقطاعه بانقطاع الاعتبار وههنا حیث انقطع انقطع ما تحته لانعدام العلة فینعدم الفعل ولا بان قصد القصد عین القصد فان المحتاج کیف یکون عین المحتاج الیه ولا بانه عدمی فلا یحتاج الی مؤثر فان کل متجدد لاغناء له عن مؤثر ولو عدمیا کالعمی ولا بان اختیار المختار لا یعلل کایجاب الموجب اقول نعم لا یسأل لم خصص هذا لا ذاک کما حققته فی رسالة* الافهام الصحیح للترجیح بدون مرجح التی الفتها بعد ورود هذا الاستفتاء اما نفس التخصیص فمتجدد ولیس له من المؤثر محیص فان قال الکل لا نرید بالاختیار الا ما یقع بالاختیار او عند الاختیار وان لم یکن الاختیار بالاختیار

تسلسل ہو سکتا ہے (یہ قول بھی اس اعتراض سے ان کو نجات نہیں دے سکتا) کیونکہ اس تسلسل کے مبدء میں (بلا قصد ہونا) ایک محال چیز ہے اگرچہ یہ اعتباری چیزوں کا تسلسل ہی ہو۔ اقول (میں کہتا ہوں) اعتباریات میں تسلسل کے جواز کا قول اس بنیاد پر ہے کہ یہ اعتبار کے انقطاع سے منقطع ہو جاتا ہے تو یہاں جب اعتباری قصد منقطع ہو گیا تو تسلسل بھی ختم ہو گیا کیونکہ علت (قصد) جب ختم ہو گئی تو فعل ختم ہو جائے گا، اس تسلسل کے جواز کی بنیاد یہ نہیں کہ قصد کا قصد عین وہی قصد ہوتا ہے کیونکہ یہ غلط ہے اس لئے دوسرا قصد پہلے کی طرف محتاج ہے اور پہلا محتاج الیہ ہے تو محتاج کا عین محتاج الیہ ہونا کیونکر ہو سکتا ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد یہ بھی نہیں کہ قصد عدمی ہے تو عدمی کسی مؤثر کا محتاج نہیں ہوتا، یہ اس لئے غلط ہے کہ قصد متجدد ہوتا ہے تو متجدد چیز مؤثر سے مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ متجدد عدمی ہو جیسا کہ بینا نہ ہونا، اور اس کے جواز کی وجہ یہ بھی نہیں کہ مختار کے اختیار کے لئے کسی اور علت کی ضرورت نہیں جیسا کہ موجب کے ایجاب کے لئے ضرورت نہیں اقول یہ اس لئے غلط ہے کہ مختار کے اختیار سے تخصیص ہوتی ہے تو اس تخصیص کے متعلق وجہ نہیں پوچھی جا سکتی کہ اس کو یوں خاص کیا یا اسکو یوں خاص نہ کیا مختار کو اختیار تخصیص کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ

---

* الافہام الصحیح للترجیح بدون المرجح میں کی ہے جس کو میں نے اس استفتاء کے بعد تالیف کیا ہے لیکن

قلنا ان دفع قول الاشعري
ان فعل العبد اضطراري
ولكن اين المحيص من ثبوت
الحجة للعبد في المعاصي فانه
يقول ما خلقت وانما قصدت و
ما كان قصدي ايضا باختياري
فما ذنبي ، واعلموا ان الكلام
ههنا ينجر الى عويصة اخرى
امر وادهى لاتنحل بانامل
الافكار الا بتوفيق العزيز الغفار
ولصعوبة هذا سكت عنه
مثل السيد الشريف في موضعين
من شرح المواقف والتزم
مصيبته البحر في الفواتح و
العياذ بالله تعالى وتتبعت
كلمات المتكلمين والاصوليين
من جميع مظانت هذا
البحث اليها فاجتمعت لي منها ثمانية
اجوبة لاغناء في شئ منها ثم المولى
سبحانه وتعالى فتح بفضله وهداني
للجواب الحق كما اوردت كل ذلك في رسالتي
تحبير الجبر بتقصيم الجبر التي الفتها بعد ورود
هذا الاستفتاء قبل ان انهي الجواب عنه
فنكل هذا البحث اليه ونقتصر فيما كتب
فيه منقول لهم تبيين ان

لیکن تحقیق میں تو تقید ہے جس کو فوت سے مخفی نہیں۔ اگر
تمام مذکور حضرات یہ کہیں کہ اضطراری سے ہماری مراد
یہ ہے کہ وہ مختار سے یا اختیار پر مصدر ہو اگرچہ
وہ اختیار اختیاری نہ ہو، تو ہم کہیں گے کہ یہ
بات اگرچہ اشعری کے اس قول کے لئے دافع ہو جائیگی
کہ بندے کا فعل اضطراری ہے، لیکن قیامت کے
روز گناہوں پر جواب طلبی کے وقت بندے کی اس
حجت کہ میں نے گناہ کے فعل کی تخلیق نہ کی صرف قصد کیا اور
میرا قصد اختیاری بھی نہ تھا تو گناہ میرا کیسے ہو گیا، کا
جواب کیسے بنے گا تو خلاصی نہ ہوئی اور معلوم ہونا چاہئے
کہ یہاں کلام ایک نئی مشکل میں پڑ گیا ہے جو مشکل ترین
ہے اور اللہ تعالیٰ العزیز الغفار کی توفیق کے بغیر افکار
کے ذریعہ حل نہیں ہو سکتی بحث کی اسی صعوبت کی بناء
پر سید شریف نے شرح المواقف کے دو مقام پر خاموشی
اختیار کر لی، اور بحر العلوم نے فواتح میں اس کو مصیبت
تسلیم کیا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ، بس معاملہ میں
متکلمین اور اصولیین کے مراجع بحث کی میں نے چھان بین
کی تو مجھے وہاں سے آٹھ جواب ملے جن سے کوئی
تسلی بخش اطمینان نہ ملا، پھر مولیٰ تعالیٰ نے اپنے فضل
اور رہنمائی سے حق جواب کا راستہ کھول دیا، جیسا کہ
میں اس تمام بحث کو اپنے رسالہ "تحبیر الجبر بتقصیم الجبر" میں
لایا ہوں، اس رسالہ کو میں نے اس استفتاء کے ورود
کے بعد اور اس کے جواب کو مکمل کرنے سے قبل
تالیف کیا ہے، تو میں اس بحث کو اس کے سپرد کرتا ہوں
اور اپنی جاری کلام میں چل رہا ہوں، تو ہم ان سے

مازعمتم ان الحاجة تندفع به
فما حملكم على تخصيص النصوص
وانت تعلم ان هذا كما يكفي للرد على
المحقق رحمه الله تعالى كذلك للرد
كل ما يدعي العبد خالقاً له من فعل
او عزم او غير ذلك للخلاص من
هذه الورطة الظلماء فان الكلام
يجري في الكل ولا يزال يتسلسل
الا بالانتهاء الى الالجاء، وهو ما نقل
في شرح المقاصد وغيره عن
المحققين ان المآل هو الجبر
فثبت بالبرهان ان اسناد خلق شيء
ما الى العبد مع كونه مخالفاً
للقرآن العظيم والاجماع القديم
والدين القويم لا يسمن ولا
يغني من جوع فوجب حمل كلام
الله تعالى على عمومه والايمان
بان لا خالق الا الله تعالى ثم
البداهة شاهدة بالفرق بين
البشر والحجر فلا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ولا يلزم
للعلم بحقية شيء العلم بحقيقته كما بينته في
"ثلج الصدر لايمان القدر"
وهذا هو العلم الموروث
عن رسول الله صلى الله تعالى

گزارش کر رہے ہیں کہ واضح ہو چکا ہے کہ تمہاری
مجبوری والی حاجت اس سے ختم ہو گئی ہے تو پھر
کس لئے تم نصوص کی تخصیص کر رہے ہو۔ آپ جانتے
ہیں کہ جس طرح یہ بیان محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد
کے لئے کافی ہے اسی طرح ان تمام لوگوں کے رد
کے لئے کافی ہے جو بندے کو فعل یا عزم وغیرہ کیلئے
خالق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس اندھیر نگری
سے خلاصی دینے کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ کلام
تمام لوگوں کے موقف پر جاری ہوتا ہے اور یہ سلسلۂ
کلام جاری رہے گا تا وقتیکہ جبر تک انتہا نہ ہو جائے
اور یہی کچھ ہے جو شرح المقاصد وغیرہ میں محققین سے
منقول ہے کہ بالآخر معاملہ جبر پر ختم ہوتا ہے تو برہان
سے ثابت ہو گیا ہے کہ بندے کی طرف کسی چیز کے
خلق کو منسوب کرنا باوجودیکہ یہ قرآن قدیم اجماع اور
دین قویم کے مخالف ہے نہ کسی طرح مفید ہے اور
نہ ہی کسی حاجت میں کارآمد ہے۔ تو ضروری ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس کے عموم پر محمول کیا جائے
اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے خالق نہ ہونے پر ایمان
رکھا جائے، پھر بداہت اس بات پر شاہد ہے
کہ بشر اور حجر میں فرق ہے لہذا جبر کا قول نہ کیا جائے
اور نہ ہی تفویض کی بات کی جائے بلکہ ان دونوں کے
درمیان معاملہ ہے۔ اور کسی چیز کے حق ہونے کے
علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حقیقت کا علم
ہو جائے جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ "ثلج الصدر
لایمان بالقدر" میں بیان کیا ہے یہی وہ علم ہے

عليه وسلم ومن رام فوقه
فانما يروم خرط القتاد.

اقول ومن الدليل القاطع
على بطلان كل كلام اريد به حل
هذه العقدة ما تواتر عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم من نهيه
الامة حتى اجلة صحابة الكرام الذين
كانوا اعقل واعلم وافهم من كل
من بعدهم عن الخوض فيه
وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير
عن ثوبان رضي الله تعالى عنه مولى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال اجتمع اربعون من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ينظرون في
القدر والجبر فيهم ابوبكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما، فنزل الروح الامين جبرئيل عليه
الصلوة والسلام فقال يا محمد اخرج على
امتك فقد احدثوا، فخرج صلى الله تعالى
عليه وسلم ملتمعا لونه متوردة
وجنتاه كانما تفقأ بحب
الرمان الحامض، فنهضوا الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
حاسرين اذرعهم ترعد
اكفهم واذرعهم، فقالوا

جو رسول اللہ صلے اللہ تعالے علیہ وسلم سے وراثت
میں ملا ہے اور جو شخص اس سے زائد کا متلاشی ہے
وہ ناممکن کا متلاشی ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اس پیچیدہ بحث
میں ہر کلام کے بطلان پر ایک قاطع دلیل وہ ہے
جو تواتر کے ساتھ حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے
منقول ہے کہ آپ نے اپنی اُمّت حتّٰی کہ اجلّہ
صحابہ کرام جو کہ اپنے بعد والے تمام لوگوں سے
ہر طرح زیادہ عقل، زیادہ علم اور زیادہ فہم والے
تھے کو اس خطرناک بحث سے منع فرمایا چنانچہ
امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی
عنہ جو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے آزاد کردہ تھے،
سے روایت کیا کہ چالیس صحابہ کرام جن میں ابوبکر
او عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی تھے جمع ہو کر جبر و قدر
میں بحث کرنے لگے تو روح الامین جبرائیل علیہ الصلوۃ
والسلام حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے دربار میں
حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ
علیک! آپ باہر اپنی اُمّت کے پاس تشریف
لے جائیں انھوں نے ایک نیا کام شروع کر دیا ہے؛
تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام باہر اس حال میں
تشریف لائے کہ غصّہ سے آپ کا چہرہ مبارک سُرخی
میں اس طرح نمایاں تھا جیسے سُرخ انار کا دانہ
آپ کے رخسار مبارک پر نچوڑا گیا ہو، تو صحابہ کرام
حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی اس کیفیت کو دیکھ کر
کھلے بازو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے استقبال

تبنا الی اللہ ورسولہ فقال ادن لکم ان کدتم لتوجبون، اتانی الروح الامین فقال اخرج الی امتک یا محمد فقد احدثت امرا فتری ان ھذا الغضب الشدید والنھی الاکید کان لان ابابکر وعمر وسائر الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم لم یکونوا اھلا لان یعرفوا کلمۃ سھلۃ خفیفۃ ان العزم لکم والباقی لربکم اوغیر ذلک مما یزعمہ زاعم کلا بل ھو دلیل قاطع علی ان الامر سر لاتبلغہ العقول ولایحیط بہ البیان وان لاخیر للامۃ فی کشفہ علیھم والا لما ضن اللہ بہ ورسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فالحق الناصع ماعلیہ ائمۃ السلف ان الامر بین لا ولا ولا مصدر لنا الان فوق ذلک وما نحن من المتکلفین الحمد للہ رب العٰلمین۔

کے لیے آگے بڑھے دراںحالیکہ ان کے ہاتھ اور بازو کانپ رہے تھے اور عرض کی ہم نے اللہ تعالٰی اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دربار میں توبہ پیش کی تو آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا قریب تھا کہ تم اپنے پر جہنم کو واجب کرلیتے، میرے پاس جبرائیل امین تشریف لائے اور کہا کہ آپ باہر امت کے پاس جائیں انھوں نے نیا کام کردیا ہے، الخ، آپ نے یہ شدید غضب اور پُرتاکید نہی دیکھ لی اور کیا یہ اس وجہ سے تھی کہ ابوبکر اور عمر فاروق و دیگر صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین معمولی سی اس بات کو سمجھنے کے اہل نہ تھے کہ عزم بندے کا خلق ہے اور باقی سب اللہ تعالٰی کی مخلوق ہے یا جیسا کہ گمان کرنے والوں نے یہ گمان کیا ہرگز ہرگز یہ بات نہ تھی بلکہ یہ اس بات پر قطعی دلیل تھی کہ جبر وقدر کا معاملہ ایک راز ہے جس تک عقلوں کی رسائی نہیں اور جس کا احاطہ بیان میں نہیں لایا جاسکتا اور اس راز کو عیاں کرنے میں اُمّت کے لیے بھلائی نہیں ورنہ اللہ تعالٰی اور اس کا رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے بیان پر بخیل نہ تھے، تو خالص حق وہی ہے جس پر ائمہ سلف قائم رہے کہ یہ معاملہ نہ جبر ہے نہ قدر ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک امر ہے جس کو اب تک ہم پر اس سے زائد واضح نہیں کیا گیا اور نہ ہی ہم تکلف میں مبتلا ہوں گے، الحمدللہ رب العٰلمین۔ (۱)

؎۱ المعجم الکبیر حدیث ۱۳۲۳ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/۹۵ و ۹۶

بالجملہ یہ بحث کہ نصوص کے خلاف، اجماع کے خلاف، اشعریہ کے خلاف، حنفیہ کے خلاف، وجدان کے خلاف، برہان کے خلاف ہے، کیا عقیدۂ اہلسنت ہو سکتی ہے، یا امام ابن الہمام کا یہ عقیدہ ہے حاش للہ، **عقیدہ** وہی ہے جو خود ہمارے رب عزوجل نے فرمایا: ھل من خالق غیر اللہ[1] (کیا اللہ تعالٰی کے بغیر کوئی خالق ہے۔ ت) اور فرمایا: الا لہ الخلق والامر[2] (صرف اسی کے لئے خلق اور امر ہے۔ ت)، اور فرمایا: افمن یخلق کمن لا یخلق[3] (تو کیا پیدا کرنے والا اس کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا۔ ت) اور فرمایا: لا یخلقون شیئا وھم یخلقون[4] (وہ کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے جبکہ وہ خود مخلوق ہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ابن الہمام نے اسی اصل کے آغاز میں لکھا کہ ان اللہ لا خالق سواہ[5] (بیشک اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق نہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ممدوح نے اسی کتاب مسایرہ کے آخر میں لکھا، جہاں عقائد اہلسنت کی فہرست دی اور تادم مرگ اس پر اپنے ثابت قدم رہنے کی دعا کی کہ فرماتے ہیں:

ولنختم الکتاب بایضاح عقیدۃ اھل السنۃ والجماعۃ، وھی انہ تعالٰی واحد لا شریک لہ، منفرد بخلق الذوات وافعالھا[6] (الٰی ان قال علیہ رحمۃ ذی الجلال) واللہ سبحٰنہ نسألہ من عظیم جودہ وکرمہ ان یتوفانا علٰی یقین ذٰلک مسلمین انہ ذوالفضل العظیم، وھو

ہم اپنی کتاب کو اہلسنت وجماعت کے عقیدہ کی وضاحت پر ختم کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی واحد لاشریک ہے وہ ذوات اور افعال کے پیدا کرنے میں منفرد ہے۔ اور ابن ہمام رحمہ اللہ تعالٰی نے آخر میں یُوں فرمایا: اور اللہ سبحانہ تعالٰی کے جُود وکرم اور اس کی کبریائی سے ہم سوالی ہیں کہ وہ ہمیں اس پختہ یقین حالت اسلام میں وفات نصیب فرمائے، وہ بڑے فضل والا ہے اور وہی

---

[1] القرآن الکریم ۳۵/۳

[2] " ۷/۵۴

[3] " ۱۶/۱۷

[4] " ۱۶/۲۰

[5] المسایرۃ متن المسامرۃ الکلام بانہ تعالٰی لا خالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶

[6] " " " " ختم المصنف کتابہ ببیان عقیدۃ اہلسنت " " " " " " ص ۳۹۰

33 حسبنا ونعم الوکیل، ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۵۱۳

ہمیں کافی ہے اور بہترین وکیل ہے، ولا حول و قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو امام صدر الشریعۃ کی توضیح سے گزرا،

(یہ رسالہ ناقص ملا)